This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Socialpolitik und Moral.

Digitized by Google

Digitized by Google

Socialpolitik und Moral.

Eine Darstellung ihres Verhältnisses

mit

besonderer Bezugnahme auf die von Prof. Werner Sombart neuestens geforderte Unabhängigkeit der Socialpolitik von der Moral.

Von

Dr. Franz Walter.

Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg.

Freiburg im Breisgau. 1899.
Herder'sche Verlagshandlung.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Digitized by Google

HM 30
W 2

Imprimi permittitur.

Friburgi Brisgoviae, die 21. Oct. 1898.

† **Thomas**, Archiep.

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei Strecker & Moſer in Stuttgart.

Digitized by Google

Vorwort.

Die Arbeit, die hiermit vor die Oeffentlichkeit tritt, will nicht, wie vielleicht der Titel nahelegen möchte, eine polemische Schrift sein. Wenn sie auch die Widerlegung einer neuestens vorgebrachten Anschauung, nach welcher Nationalökonomie und Ethik voneinander zu trennen wären, im Auge hat, so wollte sie doch einen eigentlich polemischen Charakter und Ton vermeiden. Sie ist nicht im mindesten einer „streitlustigen" Stimmung entsprungen. Der Anlaß, warum sie geschrieben wurde, war ein ganz anderer.

Es gibt sich in der Gegenwart das Bestreben kund, den Zusammenhang und die Beziehungen zu erfassen, die zwischen zwei *scheinbar* einander so fern liegenden Gebieten, dem materiellen der Volkswirtschaft und dem idealen der Sittlichkeit, bestehen. Eine eigene Schule, die „ethische Nationalökonomie", ist Zeuge dieses Strebens. Dasselbe hat auch den Verfasser bestimmt, diesen Grenzgebieten der Moral und Oekonomik seine Aufmerksamkeit und sein Interesse zuzuwenden. Denn nicht etwa bloß auf seiten der „ethischen" Nationalökonomen, sondern auch in *christlichen* Kreisen, katholischen wie protestantischen — von letztern sei genannt Professor v. *Nathusius* mit seinem Werk „Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der socialen Frage" (2. Aufl., Leipzig 1897) —, werden berufene Stimmen laut, welche es

Digitized by Google

als eine der vornehmsten Aufgaben der Moralwissenschaft in der Gegenwart bezeichnen, auch für diejenige Sphäre menschlicher Thätigkeit, welche auf dem wirtschaftlichen Gebiet sich abspielt, das Auge offen zu haben, bezw. es erst recht zu öffnen.

Ueber den Zusammenhang, der zwischen den in Frage stehenden Gebieten obwaltet, über die Verkehrsfäden, die von dem einen ins andere hinüber- und herübergehen, wollte sich der Verfasser in einer Monographie verbreiten, mit welcher er sich an der Münchener Universität als Privatdocent zu habilitiren gedachte.

Für diesen Zweck war bereits Material gesammelt, ehe der Verfasser die interessante Studie des Professors Sombart „Die Ideale der Socialpolitik" zu Gesichte bekam. Die Bedeutung, welche der in derselben aufgeworfenen Frage ohne Zweifel zukommt, und die originelle Art, auf welche sich Sombart mit ihr auseinandersetzt, waren bestimmend für die Form dieser Schrift. Sie gaben den Ausschlag, die Socialpolitik in den Vordergrund zu stellen und den Stoff unter diesem Gesichtspunkt zu gruppiren und zu verarbeiten.

Dabei bleibt sich jedoch der Verfasser voll bewußt, daß auch dann, wenn man den Zusammenhang des ethischen und ökonomischen Gebietes erwiesen hat, noch immer der Schwierigkeiten genug übrig bleiben, welche sich bei Lösung der einschlägigen praktischen Fragen ergeben, und daß, wie Alexander v. Oettingen in seiner Schrift „Was heißt christlich-social?" (Leipzig 1886, S. 12) sagt, dieselben „zu ihrer Beantwortung einen socialpolitisch fein geschulten Verstand" erfordern, ja daß manche in das Technische eingreifende Fragen „schlechterdings nicht vom Boden der christlichen Moral oder gar des Evangeliums aus beantwortet und gelöst werden" können.

Daß die Arbeit, welche sich zum großen Theil mit der bereits Anfang 1897 erschienenen Abhandlung Sombarts

Digitized by Google

beschäftigt, erst jetzt veröffentlicht wird, hat seinen Grund einmal in zwei mehrmonatlichen Studienreisen des Verfassers, die den Fortgang der Arbeit etwas beeinträchtigten, sodann in dem Zweck derselben, als Habilitationsschrift zugelassen zu werden, wodurch ihre Prüfung seitens der theologischen Facultät und ihre nochmalige Ueberarbeitung nach Maßgabe der von jener ausgesprochenen Wünsche nothwendig wurde.

München, im October 1898.

Der Verfasser.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung.

Stellungnahme der Nationalökonomie zur Moral ehedem und jetzt 1. — Stellung der Scholastik 2. — Adam Smith, Begründer der selbständigen Nationalökonomie 5. — Ethische Richtung 6. — Sombarts Protest gegen den Einfluß der Ethik auf das Wirtschaftsleben 8. — Socialpolitik, ihr Begriff 11. — Social und Socialpolitisch 14. — Richtungen innerhalb der modernen Socialpolitik 15. — Deutsche Socialpolitik auf sittliche Basis gestellt 17. — Widerspruch des Socialismus gegen das Hereintragen der Ethik in die Klassenkämpfe 18.

Erster Theil.

Das Verhältniß von Socialpolitik und Moral.

Erster Abschnitt.

Die nothwendige Abhängigkeit der Socialpolitik von der Moral.

1. Der sittliche Charakter aller menschlichen Handlungen erfordert auch die Abhängigkeit der Socialpolitik von der Moral.

Der Ausdruck „Ideal der Socialpolitik" nicht gut gewählt 22. — Relative Autonomie der Socialpolitik 24. — Sie hat sich höhern Zwecken unterzuordnen 25. — Katholische Socialpolitik nach Sombart zwar klar, aber im Glauben wurzelnd, daher

Digitized by Google

unwissenschaftlich 27. — Güterproduction nicht höchster Zweck 29. — Sombarts moralphilosophische Irrthümer 30. — Jede menschliche Handlung untersteht dem Sittengesetz 32. — Schlußfolgerungen 36.

2. Das „ethische Ideal" und die menschliche Bestimmung.

Die menschliche Bestimmung, ein sittliches Ziel 37. — Alle Handlungen müssen in Hinordnung auf dieses Ziel stehen 39.

3. Sombarts vermeintliche nicht ethische Sonderideale menschlicher Handlungen sind keine solchen.

Frappante Einwürfe 41. — „Ethische Ideale" des Arztes, Künstlers und Gelehrten 41. — Somit ist die Annahme nichtethischer Sonderideale hinfällig 47.

Zweiter Abschnitt.

Der Zusammenhang der Nationalökonomie mit der Moral.

1. Moral und Volkswirtschaft.

a. Das Rangverhältniß von Moral und Nationalökonomie. 1. Die Ueberordnung des Wirtschaftslebens über die Gesetze der Moral unbegründet und unberechtigt 52. — 2. Sombart verlangt Umgestaltung der Moralgesetze nach den Gesetzen möglichst productiven Wirtschaftens 59.

b. Die Nothwendigkeit der Moral für die Volkswirtschaft. 1. Gerade ein hochgesteigertes Wirtschaftsleben kann ohne Moral nicht bestehen 62. — 2. Der Optimismus Sombarts, daß ohne Moral das Wirtschaftsleben eine höhere Blüthe erreiche, ist ein Rückfall in den Irrthum der klassischen Nationalökonomie 69. — 3. Das „Gesetz der Kräfte" statt des Moralgesetzes 72. — 4. Das Princip der Wirtschaftlichkeit und die Moral 76. — 5. Licht- und Schattenseiten des wirtschaftlichen Egoismus 79. — 6. Wohlthätige Wirkungen des ethischen Einflusses 83. — 7. Gerechtigkeit und Liebe im Wirtschaftsleben 84. — 8. Auch der internationale Verkehr bedarf der sittlichen Leitung 86. — 9. Ohne Sittlichkeit erfolgt ein ungesundes Wachsen der materiellen Bedürfnisse 88. — 10. Nationalökonomie und Moral müssen sich gegenseitig verstehen 90. — 11. Die rechten Bedürfnisse soll gerade die Moral lehren 92.

Digitized by Google

2. Die nationalökonomische Theorie in ihrem Verhältniß zur Moral.

a. Die „exacten Gesetze" des Nationalökonomen Menger und seine Abstraction von der Moral. 1. Die „exacten Gesetze" führen zur Trennung der Nationalökonomie von der Moral 94. — 2. Das „Dogma vom menschlichen Eigennutz" nach Menger 99. — 3. Menger kennt keine Volkswirtschaft 100.

b. Beurtheilung der abstracten Methode Mengers. 1. Die Uebertreibung der abstracten Methode 101. — 2. Nationalökonomie eine moralische Wissenschaft 105. — 3. Die Nationalökonomie bekommt in negativer und positiver Hinsicht Belehrung von der Moral 107. — 4. Die abstracte Methode verkennt die Stellung der Staatsgewalt zum Wirtschaftsleben 109. — 5. Diese Methode kann auch gar nicht glatt durchgeführt werden 111. — 6. Nationalökonomie keine Naturwissenschaft 113. — 7. Gerade der wissenschaftliche Charakter der Nationalökonomie erfordert Berücksichtigung der moralischen Gesetze 116. — 8. Trotzdem bleibt die Nationalökonomie eine besondere Wissenschaft 117.

Dritter Abschnitt.

Die Lehren der Geschichte.

1. Die materialistische Geschichtsauffassung Sombarts.

1. Klassenkampf der Motor aller socialen Geschichte nach Marx und Sombart 121. — 2. Die englische Arbeiterbewegung soll lediglich durch Selbstsucht beherrscht sein 124. — 3. Eine andere Auffassung dieser Bewegung 126. — 4. Sombart verneint die Wirksamkeit ethischer Kräfte in der socialen Geschichte überhaupt 129.

2. Ethische Factoren in der socialen Geschichte.

1. Die Aufhebung der Sklaverei ein Ergebniß sittlicher Motive 131. — 2. Lehenssystem und Zunftverfassung im Mittelalter sind aus sittlichen Motiven hervorgegangen 134.

3. Geschichtliche Erfahrungen bezüglich des von der Ethik getrennten Wirtschaftslebens.

1. Die Geschichte widerlegt den Optimismus, daß die Mechanik des Wirtschaftslebens von selbst, ohne Rücksichtnahme auf die sittliche Ordnung, befriedigende Zustände schaffen könne 138. — 2. Das Wirtschaftsleben der Vereinigten Staaten ist ein Beweis 139.

Digitized by Google

Zweiter Theil.

Die ungenügenden ethischen Grundlagen der Socialpolitik.

Erster Abschnitt.

Moderne Ethik und Socialpolitik.

1. Das Programm der ethischen Nationalökonomie 146; ihre evolutionistische Grundlage 148; verschiedene Urtheile über diese Richtung 150. — 2. Ihre ideale Auffassung vom Verhältniß der Ethik zur Volkswirtschaft 151. — 3. Sie beruft sich auf den kategorischen Imperativ 156. — 4. Schmoller über die sittliche Grundlage alles Tauschverkehrs 157. — 5. Die sittlichen Vorstellungen geschichtlich geworden 159. — 6. Schiefe Auffassung von der Gerechtigkeit 160. — 7. Falsche Bestimmung ihrer Wirkungssphäre 162. — 8. Was ist „Recht"? nach Julius Wolf 163. — 9. Läugnung des Rechtes auf Existenz als eines natürlichen Rechtes 166. — 10. Ethische Nationalökonomie und die Bestimmung des gerechten Lohnes 169. — 11. Privateigenthum und Monogamie, „historische Kategorien" nach der Auffassung Schmollers 173. — 12. Verwandtschaft des Katheder-socialismus mit dem radicalen Socialismus 175. — 13. Schäffle findet lediglich Zweckmäßigkeitsgründe für die heutige Wirtschaftsordnung 179. — 14. Er weiß die Grenze nicht zu finden für die Thätigkeit des Staates im Wirtschaftsleben 180. — 15. Paulsens Auffassung des Privateigenthums 183. — 16. Innerer Widerspruch der ethischen Nationalökonomie 185. — 17. Ihre Ethik ist wirkungslos 186. — 18. Dies gilt insbesondere vom Socialeudämonismus 188. — 19. Er erdrückt das Individuum 191. — 20. Ethische Nationalökonomie und Praxis 192. — 21. Sie ist ihrer Natur nach reactionär 194. — 22. Aber sie verzichtet im Interesse des Fortschritts auf ihr Grundprincip 196. — 23. Ihre Stellung zum kapitalistischen Großbetrieb 196. — 24. Ihr Lob des Fortschritts 199. — 25. Die evolutionistische Ethik ist für die Socialpolitik unbrauchbar 201.

Zweiter Abschnitt.

Protestantische Moral und Socialpolitik.

1. Der Subjectivismus in der protestantischen Ethik.

1. Unsichere Moral 204. — 2. Für manchesterlichen Individualismus geeignet 205. — 3. v. Nathusius über das natürliche Sittengesetz 206. — 4. Der Protestantismus kennt keine

Digitized by Google

natürliche Ethik 207. — 5. Freie Forschung 209. — 6. Verkennung des Mittelalters 210. — 7. Schrankenlosigkeit des Erwerbstriebes 212. — 8. Daher kein staatliches Eingreifen 213. — 9. Protestantische Ethik ist zu „diesseitig" 214. — 10. Folgen 216. — 11. Läugnung der Verdienstlichkeit der guten Werke 217. — 12. Dieselben sind wichtig für das sociale Leben 219. — 13. Die protestantische Ethik kennt den Begriff „social" nicht 220. — 14. Sie hat kein Verständniß für die Berufsstände 222. — 15. Theorie und Praxis 223.

2. Die Stellung W. v. Roschers und die verschiedenen Strömungen innerhalb der jüngern „Evangelisch-Socialen".

1. Christliche Lebensanschauung Roschers 224. — 2. Sein Mangel an einer natürlichen Ethik 226. — 3. Seine schiefe Auffassung der mittelalterlichen Wirtschaftsordnung 229. — 4. Adolf Stöcker 232. — 5. Verschiedene Richtungen: Göhre, Naumann 232. — 6. Individualismus oder Socialismus, die Endpole der protestantischen Ethik 234. — 7. Alex. v. Oettingens Kritik der katholischen Moral 235. — 8. Antisocialer Charakter der „römischen" Moral nach Oettingen 236.

Dritter Theil.

Die auf katholischer Moral beruhende Socialpolitik und das autonome Ideal Sombarts.

Erster Abschnitt.

Die Grundlagen der katholischen und der Sombartschen Socialpolitik.

1. Das Naturrecht die Grundlage der katholischen Socialpolitik.

1. Einwendungen Sombarts gegen diese Grundlage 239. — 2. Das natürliche Sittengesetz 244. — 3. Das Naturrecht insbesondere 245. — 4. Seine Existenz auch ohne Glauben erkennbar 247. — 5. Das ius gentium 248. — 6. Das positive göttliche Gesetz hat das natürliche Sittengesetz zur Voraussetzung 250. — 7. Verhältniß des natürlichen Sittengesetzes zum Dekalog 251. — 8. Die Bedeutung der positiven göttlichen Offenbarung für das sociale Leben 252. —

Digitized by Google

9. Die moderne evolutionistische Wissenschaft und das Naturrecht 254.

2. Die Grundlage der neuen unabhängigen Socialpolitik.

1. Sombarts Socialpolitik leidet gerade an dem Fehler, den er der katholischen Socialpolitik vorwirft 257. — 2. Sie beruht auf subjectivem Empfinden 260. — 3. Sombarts Versuch einer Begründung derselben 263. — 4. Stellung des vernünftigen Erkennens zum socialpolitischen Ideal 264. — 5. Widersprüche Sombarts 267.

Zweiter Abschnitt.

Klasseninteresse oder Gerechtigkeit der Leitstern der Socialpolitik?

1. Das Klasseninteresse als Leitstern der Socialpolitik.

1. Klassenpolitik und „Herrenmoral" 270. — 2. Die Gründe für die Forderung der Klassenpolitik sind hinfällig 273. — 3. Großbetrieb und Mittelstand 276. — 4. Mittelstand der beste Boden für Kunst und Wissenschaft 278. — 5. Klassenpolitik unmoralisch und schädlich 279. — 6. Die Geschichte zeugt gegen die Klassenpolitik 282.

2. Die Gerechtigkeit der Leitstern der Socialpolitik.

1. Der Staatszweck wurzelt in der sittlichen Ordnung 285. — 2. Die Wirtschaftspolitik und die Gerechtigkeit 286. — 3. Das Recht auf Existenz, der Mittelpunkt der ökonomischen Gesetzgebung, ist in der sittlichen Ordnung begründet 287. — 4. Das Coalitionsrecht 289. — 5. Schutz der Familie, eine sittliche Forderung 290. — 6. Die sittliche Ordnung zieht die Grenzen des staatlichen Eingreifens in das Wirtschaftsleben 292. — 7. Nothwendigkeit einer solchen Begrenzung 293. — 8. Gerechtigkeit und Arbeitslohn 296. — 9. Festsetzung eines Minimallohnes durch den Staat 297. — 10. Staatliche Wohlfahrtssorge 299. — 11. Fortwährendes Wachsen dieser staatlichen Aufgabe 301. — 12. Die Einhaltung der rechten Grenzlinie erfordert sittliche Normen 303. — 13. Nothwendigkeit des natürlichen Sittengesetzes für eine internationale Regelung der socialen Verhältnisse 305. — 14. Einwendung Sombarts gegen eine auf dem Naturrecht begründete Gesellschaftsordnung 306.

Digitized by Google

Dritter Abschnitt.

Das Productionsideal der autonomen Socialpolitik.

1. Höchste Productivität ist nach Sombart das Ziel der Socialpolitik 310. — 2. Sombart ignorirt die Wichtigkeit einer gerechten Vertheilung 311. — 3. Ebenso Professor Julius Wolf 312. — 4. Der Staat hat die Pflicht, auf die gerechte Vertheilung hinzuwirken 314. — 5. Zugeständniß Sombarts 315. — 6. Die relative Autonomie der Socialpolitik 317. — 7. Bedeutung des Wirtschaftslebens für die höhern Bestrebungen 319. — 8. Die Geschichte beweist den Verfall der materiellen Cultur, die sich der Leitung der Sittlichkeit entzieht 321.

Schluß.

Sombart muß sich schließlich doch zu mannigfachen Modificationen seiner Hypothese verstehen 324.

Anhang 329

Namen- und Sachregister 337

Digitized by Google

Digitized by Google

Einleitung.

„Geist und Seele sind die herrschenden Kräfte auch in der Güterwelt."
Roesler, Grundsätze der Volkswirtschaftslehre (1864) S. 205.

Das Verhältniß von Nationalökonomie und Moral ist zu verschiedenen Zeiten Gegenstand einer ganz verschiedenen, ja entgegengesetzten Beurtheilung gewesen. In den beiden Bezeichnungen „mittelalterlich-canonistische Auffassung" und „klassische Nationalökonomie" läßt sich der Gegensatz am kürzesten charakterisiren. Die christliche Volkswirtschaftslehre des Mittelalters, die im wesentlichen, in den principiellen Fragen, der heutigen katholischen Auffassung zu Grunde liegt, hat stets allen Nachdruck gelegt auf die Betonung des unlösbaren Zusammenhanges zwischen dem wirtschaftlichen Leben und dem göttlichen Sittengesetze. Sie hat dies auch in der formellen Behandlung volkswirtschaftlicher Probleme documentirt, indem sie dieselben im Rahmen moraltheologischer Untersuchungen erörterte, wie beispielsweise St. Thomas von Aquin die ökonomisch wichtige Lehre vom Preise in dem Abschnitt seiner moraltheologischen „Summa"[1] bespricht, der die Tugend der Gerechtigkeit zum Gegenstand hat. Es hat sich überhaupt die mittelalterliche Nationalökonomie — wenn der Ausdruck gerechtfertigt ist — gar nicht in einer besondern

[1] *S. Thom.* 2, 2, q. 77.

Digitized by Google

Wissenschaft verkörpert, sondern sie findet sich stets als Annex der Moral und der politischen Wissenschaften behandelt[1]. Die wirtschaftlichen Verhältnisse der damaligen Zeit waren noch weit weniger complicirt als heutzutage und boten deswegen auch weit weniger Stoff zur Reflexion, und andererseits war die Auffassung, daß es sich bei den wirtschaftlichen Problemen zugleich um ethische Fragen handle, so tief gewurzelt und allgemein verbreitet, daß man nicht zur Aufstellung eines eigenen Systems der Volkswirtschaftslehre gelangte[2]. Aber man ging volkswirtschaftlichen Fragen durchaus nicht aus dem Wege. Selbst der protestantische Socialpolitiker v. Nathusius gesteht, daß schon damals der denkende Geist auf nationalökonomischem Gebiete seine Schwingen zu regen begann. Die Scholastik habe die mit der Völkerwanderung entschlafene Denkarbeit wieder aufgegriffen und habe sich mit Glück auch an nationalökonomischen Fragen versucht. Wenn neuestens Gustav Schmoller wieder die Wurzel des Socialismus in der „scholastischen Werthlehre Ricardos" finden will und glaubt, der Socialismus bedeute „methodologisch einen Rückfall weit über Hegel bis zur Scholastik"[3], so ist es mit Genugthuung zu begrüßen, wenn gegenüber dieser Verkennung des Thatbestandes auch die objective Würdigung der Scholastik, insbesondere des hl. Thomas von Aquin zu ihrem Rechte kommt. „Was Thomas von Aquino", so urtheilt der protestantische Theologe v. Nathusius, „in seinem Werke De regimine principum geschrieben hat, verdient unsere volle

---

[1] Heinrich Pesch S. J., Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung, 1. Hälfte (Freiburg 1893), S. 134. Hiervon ist ein Theil in 2. Auflage erschienen unter dem Titel „Der christliche Staatsbegriff" (Freiburg 1898).

[2] Staatslexikon der Görresgesellschaft, Art. „Volkswirtschaftslehre" (Kämpfe) V, 1048.

[3] Schmoller, Ueber einige Grundfragen der Socialpolitik und der Volkswirtschaftslehre (Leipzig 1898) S. 328 f.

Digitized by Google

Aufmerksamkeit und Anerkennung. Und auch von andern Scholastikern haben wir beachtenswerthe Auslassungen, die von gesunden christlichen Anschauungen zeugen, welche man in spätern Perioden der Nationalökonomie schmerzlich vermißt."[1] Vornehmlich waren es, was bei der hohen Werthschätzung der Aristotelischen Philosophie als selbstverständlich erscheint, die volkswirtschaftlichen Gedanken aus dessen „Politik", die man weiter zu verfolgen sich bemühte. Diese beiden Momente: die Anlehnung an Aristoteles und die ethisch-philosophische Auffassung wirtschaftlicher Fragen, geben auch der Literatur des Mittelalters auf volkswirtschaftlichem Gebiet ihr eigenartiges, sie von den literarischen Erzeugnissen unserer Tage unterscheidendes Gepräge: Die mittelalterlichen Nationalökonomen „gehen nicht sowohl von einzelnen volkswirtschaftlichen Fragen aus, für deren praktische Lösung sie eine Theorie suchen, sondern von allgemeinen philosophischen und christlich-sittlichen Grundanschauungen, die auf die einzelnen Gebiete des öffentlichen Lebens angewandt werden"[2].

Trotz der erwähnten formellen Unselbständigkeit verfügt die mittelalterliche Nationalökonomie über all die Elemente, welche den Charakter einer Wissenschaft bedingen. *Und daß sie diesen wissenschaftlichen Charakter besitzt, das verdankt sie gerade ihrer Rücksichtnahme auf die sittliche Ordnung.* Sie gewinnt damit feste Gesetze und ist im stande, die wirtschaftlichen Phänomene aus deren letzten Gründen zu erklären. Sie entnimmt nämlich jene Gesetze nicht, wie es später die klassische, unchristliche Nationalökonomie that, dem Triebleben der niedern Menschennatur, sondern der Vernunft und dem darin sich aussprechenden göttlichen Sittengesetze[3]. Jene dagegen wollte aus dem Triebe des Eigennutzes ihre wissenschaftlichen Gesetze ableiten;

[1] v. Nathusius, Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der socialen Frage (2. Aufl., Leipzig 1897) S. 57.

[2] Ebd. S. 57. [3] Pesch a. a. O. S. 134.

Digitized by Google

sie verwickelte sich aber damit in einen verhängnißvollen Widerspruch, denn es gibt wohl nichts Unberechenbareres als die rohen instinctiven Triebe, und doch sollen diese das Princip für die Ableitung wissenschaftlicher, exacter Gesetze bilden![1]

Aber wird die christliche Volkswirtschaftslehre dadurch, daß sie den Eigennutz nicht als oberstes Princip ihrer wissenschaftlichen Gesetze gelten läßt, nicht — wie man sagt — „unrealistisch"? Verschließt sie ihr Auge nicht vor der unläugbaren Thatsache, daß die Triebkraft der Selbstliebe, jener „moteur social", wie sie der Franzose Bastiat nennt, im ganzen ökonomischen Leben sich geltend macht? Dies zu läugnen, liegt der christlichen Auffassung ferne. Sie will auch gar nicht die Selbstliebe und den aus ihr stammenden Erwerbstrieb ertödten; nur Mäßigung fordert sie und Ordnung, damit der Kampf der Menschen mit der äußern Natur nicht ausarte in einen Vernichtungskampf der Menschen untereinander. Was sie verlangt, ist die Leitung der sogenannten wirtschaftlichen Triebfedern durch die Zügel der Vernunft und des in ihr grundgelegten Sittengesetzes; was sie abweist, ist die „Exterriorialität" des Wirtschaftslebens von den Gesetzen der Moral. Sie geht dabei von der wissenschaftlich unanfechtbaren Voraussetzung aus, daß die höchsten Gesetze, welche das menschliche Handeln überhaupt beherrschen, insbesondere auch sein wirtschaftliches Handeln und Streben zu regeln berufen sind[2].

[1] Das ist heutigestags noch der Standpunkt des Wiener Nationalökonomen Karl Menger und seiner Schule, besonders in seinem Werke „Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und der Politischen Oekonomie insbesondere" (Leipzig 1883), hauptsächlich in dem Abschnitt „Dogma vom menschlichen Eigennutze", S. 72 ff.

[2] Pesch a. a. O. S. 135. Wie sich im weitern Verlaufe der Abhandlung zeigen wird, geben selbst jene, welche die Rücksichtnahme der Nationalökonomie als Wissenschaft auf die Gesetze der

Digitized by Google

Doch seitdem die Volkswirtschaftslehre durch Adam Smith ihre formelle Selbständigkeit als die „Wissenschaft vom Reichthume" erhielt, hat die Auffassung des Verhältnisses von Nationalökonomie und sittlicher Ordnung sozusagen den wunden Punkt in diesem Wissenszweig gebildet, es wurde die frühere Verbindung mit der Ethik völlig gelöst. Man glaubte dies zunächst im Interesse der bessern Erkenntniß der Wirkungen, welche der Eigennutz im wirtschaftlichen Leben äußert, thun zu müssen; man wollte zunächst bloß in der Theorie aus Gründen der Methodik von allen andern Motiven „abstrahiren", um jenes Princip desto reiner zu erfassen. Doch man erhob gerade jene Abstraction zu einem Naturgesetze; die Autonomie der Volkswirtschaft gegenüber den sittlichen Gesetzen wurde zum Hauptsatz jener Richtung, und diese Idee hat, theoretisch und praktisch genommen, ihren Triumphzug durch die Culturstaaten gehalten.

Aber ganz abgesehen davon, daß dieser Zug die Spuren der Verwüstung in Form eines überhandnehmenden Proletariats zurückließ, jener Satz von der Unabhängigkeit der Nationalökonomie von der Moral vermag auch theoretisch nicht standzuhalten gegenüber einer Moralphilosophie, die nicht die abstracte, sondern die concrete Menschennatur zum Ausgangspunkt hat. Denn die menschlichen Triebe, auch die Triebkraft des Eigennutzes, besitzen nicht das Regulativ ihrer Wirksamkeit in sich selbst, wie das bei den natürlichen Instincten des Thieres der Fall ist. Der Mensch wählt frei zwischen den verschiedenen Wegen, die sich ihm zur Befriedigung seiner Bedürfnisse möglicherweise bieten. Er muß also seine Vernunft zu Rathe ziehen, um mit den geringsten Opfern den größten Erfolg zu erzielen.

Ethik bestreiten — freilich inconsequenterweise —, zu, daß die wirtschaftliche Thätigkeit des Menschen der Moral unterstehe.

Digitized by Google

Aber nicht bloß die praktische Vernunft macht sich geltend, insofern sie die zweckmäßigsten Mittel bezeichnet, sondern die Vernunft, wie sie wirklich ist, mit Einschluß der durch sie sich vollziehenden Offenbarung des göttlichen Sittengesetzes[1].

So mußte es auch zu einer Reaction gegen jene „abstracte, materialistische und individualistische Theorie“[2] kommen, und zwar erfolgte sie innerhalb der Kreise der Nationalökonomen selbst; aus dieser Reaction entsprang die Richtung, welche man als „die moderne ethische Nationalökonomie“ bezeichnet.

In Deutschland erhob sich schon zu Anfang des 19. Jahrhunderts Widerspruch gegen die unchristlichen Grundsätze der liberalen Nationalökonomie. So hatte Adam Müller die „Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere“, die Religion als Voraussetzung des rechtlichen und wirtschaftlichen Lebens betont[3]. Bahnbrechend ging hierin voran die gewaltige Persönlichkeit Friedrich Lists. In ihm, sagt Schmoller, versuchte die deutsche Nationalökonomie die Fessel der englischen Theorie abzustreifen[4]. Er bezeichnet den Wendepunkt, von wo aus eine neue und tiefere Auffassung der Volkswirtschaft datirt. Durch ihn ward die Smithsche Art des Denkens mit einer freiern Methode vertauscht. War durch jene eine mehr mechanische und materialistische Auffassung der Volkswirtschaft zur Oberhand gelangt, so wurde von List eine stärkere Betonung der Moral

---

[1] Pesch, Die Beziehungen der Nationalökonomie zur Moral und zu den Gesellschaftswissenschaften. Stimmen aus Maria-Laach XLVI (1894), 514 f.

[2] Schönberg, Handbuch der Politischen Oekonomie, 3 Bde., I (4. Aufl., Tübingen 1896, Abh. 1: „Die Volkswirtschaft“), S. 1.

[3] Staatslexikon der Görresgesellschaft III, 1370.

[4] Schmoller, Zur Literaturgeschichte der Staats- und Socialwissenschaften (Leipzig 1888) S. VIII.

Digitized by Google

gefordert[1]. Den eingeleiteten Umschwung des national-ökonomischen Denkens haben dann des weitern Roscher, Hildebrand und Knies um die Mitte des Jahrhunderts noch vertieft und gefestigt. Den letztern feiert Schmoller geradezu als den Begründer „der historisch-psychologischen modernen deutschen Nationalökonomie"; er habe den Gegensatz derselben zu Adam Smith und Ricardo noch ernstlicher als Roscher und Hildebrand erfaßt, „er ist theoretisch das, was List praktisch war"[2]. An diese Namen knüpft sodann Schäffles umfangreiches literarisches Wirken an, der in seinem Hauptwerke „Bau und Leben des socialen Körpers" den socialen Stoffwechsel, die Volkswirtschaft, nicht allein durch den Sporn des rücksichtslosen Privatinteresses, sondern auch durch ethische Factoren beherrscht wissen will[3]. Freilich ist der Weg, den Schäffle einschlägt, ein falscher, da er sich bemüht, die darwinistische Hypothese für die Sociologie fruchtbar zu machen und unser gesamtes Wissen von der menschlichen Gesellschaft und ihren Entwicklungsgesetzen unter dem einheitlichen Gesichtspunkte des Kampfes ums Dasein zu einem wissenschaftlichen System zu verbinden. Ganz folgerichtig erblickt Schäffle das „Gesetz der socialen Entwicklung" in der socialen Auslese, welche nacheinander die höhern Formen des volkswirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens erzeugt. Wie das? Den Fortschritt erblickt Schäffle vor allem darin, daß der Kampf ums Dasein die rohen Formen abstreift und so „an die Stelle der Vernichtung des Gegners die Anpassung tritt, daß die Siege der größern Macht mehr und mehr Siege des Geistes, der Sitte und des Rechtes sind, die an sich zugleich eine

[1] Schmoller a. a. O. S. 102 ff. (Aufsatz über Friedrich List S. 102—106).

[2] Ebd. S. 206 f. (Aufsatz über Karl Knies S. 204—210). — Derselbe, Ueber einige Grundfragen der Socialpolitik S. 333.

[3] Ebd. S. 217 (Aufsatz über Schäffle) S. 211—232.

Digitized by Google

reichere und leistungsfähigere sociale Organisation herbeiführen. In diesem Gedanken liegt für Schäffle die Versöhnung der Entwicklungstheorie mit der ethischen Weltanschauung“ [1].

Die neuere Nationalökonomie hat also eine bedeutende Schwenkung nach der ethischen Seite hin gemacht, und Gustav Schmoller charakterisirt den Umschwung dahin, daß die heutige Wirtschaftslehre sich in ganz anderer Weise als die ältere auf Psychologie und Ethik stütze und die Function und Stellung von Sitte und Recht im Mechanismus der Gesellschaft weit richtiger bestimme. Es sei die heutige Volkswirtschaftslehre zu einer historischen und ethischen Staats- und Gesellschaftsauffassung im Gegensatz zum Rationalismus und Materialismus gekommen. Aus einer bloßen Markt- und Tauschlehre, einer Art Geschäftsökonomie, welche zur Klassenwaffe der Besitzenden zu werden drohte, sei sie wieder eine große moralisch-politische Wissenschaft geworden, welche neben der Production auch die Vertheilung der Güter untersuche, welche statt der Güter- und Kapitalwelt wieder den Menschen in den Mittelpunkt der wissenschaftlichen Betrachtung stelle. Dem Vorwurf, der gegen die meisten akademischen Vertreter der Staatswissenschaften, speciell der Nationalökonomie, gerichtet wird, daß sie zu arbeiterfreundlich seien und also mehr ein Klassen- als das Gesamtinteresse vertreten, hält Schmoller entgegen, es wäre eben noch die Frage, ob diese Arbeiterfreundlichkeit nicht gerade der Gerechtigkeit und dem Gesamtinteresse entspreche. Es habe sich dieser Standpunkt der modernen Nationalökonomie „aus der Wiederbelebung religiöser und ethischer Potenzen unserer Tage, aus dem machtvoll angewachsenen Staatsgefühl, aus dem gesteigerten Sinn für Recht und Gerechtigkeit ergeben“ [2].

Gegen die gegenwärtig herrschende Auffassung erhebt nun neuestens Professor Werner Sombart in Breslau in

[1] Schmoller a. a. O. S. 220. 223. [2] Ebd. S. 341 f.

Digitized by Google

einer geistreichen Abhandlung: „Die Ideale der Socialpolitik“ energischen Protest[1]. Er bestreitet die Berechtigung, das Wirtschaftsleben überhaupt und die Socialpolitik insbesondere unter die Gesetze der Moral zu stellen. Er findet die Wissenschaft der Socialpolitik, wie der Politik überhaupt, „im traurigsten Zustand der Verwahrlosung“[2], und er erblickt den letzten Grund hierfür darin, daß man eine „Verethisirung“ der Socialpolitik versuchte.

Um gleich hier die Stellung Sombarts kurz zu präcisiren: derselbe steht unter dem Einflusse des erkenntnißtheoretischen Kriticismus Kants, nur ist er bemüht, denselben auch consequent durchzuführen, um nicht dem schon oft hervorgehobenen Widerspruch der Kantischen Ethik zu verfallen, „daß sie zuletzt das Lebenswerk ihres großen Schöpfers wieder aufhebt, indem sie die der menschlichen Erkenntniß in der Vernunftkritik gezogenen Grenzen überschreitet und für die Ethik den ontologischen Beweis wieder hereinbringt, der für die Religion aus der Wissenschaft herausescamotirt war“[3]. Kant hatte der speculativen Vernunft die Fähigkeit, zu einer Erkenntniß des Transcendenten zu gelangen, abgesprochen[4]. Wenn als die beiden Quellen der Erkenntniß Sinneswahrnehmung und Verstand bezeichnet werden, so kann nach Kant die Thätigkeit des letztern doch bloß in der Verknüpfung gegebener Vorstellungen bestehen[5]. Alles, was hinter

[1] In Brauns Archiv für sociale Gesetzgebung und Statistik X (Berlin 1897), 1—48. Nebenbei bespricht diese Abhandlung auch den „neuesten Prätendenten auf die Herrschaft im Reiche der Socialpolitik“, die Rassenhygiene, welche das Postulat erhebt, „daß die Socialpolitik vor allem die ‚Tüchtigkeit unserer Rasse‘ zu bewahren und zu fördern geeignet sein müsse“, S. 23 f.

[2] Sombart a. a. O. S. 1. [3] Ebd. S. 12 f.

[4] Didio, Die moderne Moral und ihre Grundprincipien (Freiburg 1896) S. 65 ff.

[5] Art. „Kant“ (v. Hertling) in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon VII², 71.

Digitized by Google

der sinnlichen Erscheinung liegt, „das Ding an sich", bleibt ein verschlossenes Gebiet für die Erkenntniß. Daraus folgt, daß wir zu keinen höhern übersinnlichen Wahrheiten gelangen, daß wir insbesondere von Gott keine theoretische Erkenntniß besitzen, weder sein Dasein beweisen, noch über seine Wesenheit etwas aussagen können[1].

Diese Grundanschauungen, welche Bestandtheile der modernen Weltauffassung geworden sind, müssen von selbst darauf führen, die irdischen Lebens- und Gesellschaftsordnungen vom Gebiet jener übersinnlichen Wahrheiten abzulösen und ganz auf sich selbst zu stellen. In den einzelnen Territorien der irdischen Lebensverhältnisse haben höhere metaphysische Wahrheiten nichts mitzureden, ein jedes hat sein eigenes autonomes Ideal. Deshalb behauptet Sombart ganz kategorisch, es sei überhaupt nicht Sache der Wissenschaft, „letzte Ziele" aufzuweisen; folglich müsse man auch darauf verzichten, das menschliche Handeln und seine einzelnen Sphären nach solchen letzten, im Gebiete des Transscendenten liegenden Zielen zu gestalten. Was die Wissenschaft speciell dem „politischen Ideal" gegenüber zu leisten habe, ist nach Sombart hauptsächlich dies: „zunächst und vor allem im Kantischen Sinne Kritik zu üben, d. h. die Grenze des Beweisbaren zu ziehen"[2], was eben nichts anderes besagen will, als daß die Wissenschaft niemals in das Gebiet des „Metaphysischen" übergreifen, sondern sich nur in den Grenzen des Empirischen, d. h. der aus der Sinneswahrnehmung stammenden Erkenntnisse bewegen soll. Bleibt man sich dieser Grenzen nicht stets bewußt, so wird, behauptet Sombart, die klare Erkenntniß durch die achtlose Beimischung von Elementen der rein persönlichen, in ihrer Richtigkeit oder Falschheit unerweislichen Ueberzeugung getrübt[3]. Das werde

[1] v. Hertling a. a. O. Sp. 84. [2] Sombart a. a. O. S. 13.
[3] Ebd. S. 14. 15.

Digitized by Google

heutzutage vergessen, infolgedessen habe man es auch noch zu keiner einwandfreien Begriffsbestimmung der Socialpolitik gebracht. Von sämtlichen jetzt geläufigen Definitionen fühlt sich Sombart ganz unbefriedigt.

Was ist Socialpolitik? Das sei eine Frage, entgegnet Sombart, auf die keineswegs, wie der Außenstehende zu meinen geneigt sein könnte, die Antwort schon bereit liege. Von einer herrschenden Begriffsbestimmung sei gar keine Rede. Im günstigsten Falle habe der einzelne Autor seine private Auffassung und begriffliche Fixirung, meistens wohl gar keine. Es gilt heutzutage als statthaft, unter Umständen ein ganzes Buch über „Socialpolitik" zu schreiben, ohne zu wissen, was mit diesem Worte für ein klarer Begriff bezeichnet ist. Und das im sogenannten „Zeitalter der Socialpolitik" [1].

Auch die von hervorragenden katholischen Socialpolitikern gebotenen Begriffsbestimmungen können Sombart nicht genügen. So nicht die Auffassung des Freiherrn v. Hertling, welche die Aufgabe der Socialpolitik aus dem Wesen der Gesellschaft als „einer Summe von verschiedenen Gruppen und Kreisen mit einander durchkreuzenden Interessen" [2] entwickelt und an Gesetzgebung und Staatsverwaltung die Forderung stellt, sich ja nicht von dem einseitigen Interesse einer Bevölkerungsschicht, einer Klasse, eines Standes leiten zu lassen, sondern sich den berechtigten Bestrebungen der sämtlichen anzupassen und den Ausgleich der einander widerstreitenden vom Standpunkte der allgemeinen Wohlfahrt aus zu erstreben. Darin eben besteht nach katholischer Auffassung die Aufgabe der Socialpolitik in der ersten und allgemeinsten Bedeutung dieses Wortes: „sie geht auf die Leitung, Förderung und Ausgleichung der

[1] Sombart a. a. O. S. 3.

[2] v. Hertling, Naturrecht u. Socialpolitik (Köln 1893) S. 4.

Digitized by Google

verschiedenen Gesellschaftskreise durch den Staat und im Interesse der staatlichen Gemeinschaft“ [1].

Ist damit der allgemeinste Inhalt der praktischen Politik bestimmt, so sucht die von einem andern katholischen Socialpolitiker, Dr. Brüll, aufgestellte Begriffsbestimmung das Wesen der Socialpolitik als Wissenschaft festzustellen. Danach ist „Socialpolitik oder Gesellschaftslehre im engern Sinne derjenige Zweig der Staatswissenschaften, welcher sich mit den Beziehungen der öffentlichen Gewalt zu den einzelnen productiven Ständen und zu deren gegenseitigen Interessen namentlich auf wirtschaftlichem Gebiete befaßt“ [2].

Wird in diesen auf christlicher Staatsphilosophie beruhenden Definitionen nach einem Ausgleich der Interessen verlangt, so ist damit zugleich auch das Bedürfniß nach einem hierzu geeigneten Maßstab ausgesprochen, dessen sich die Träger der Staatsgewalt bei Abwägung der verschiedenen Interessen bedienen sollen, es ist damit schon die sittliche Ordnung als maßgebend erklärt. Dagegen will Sombart die principielle Trennung von Socialpolitik und Ethik. Was ist Socialpolitik im Sinne Sombarts? Er versteht darunter „diejenigen Maßnahmen der Wirtschaftspolitik, die Erhaltung, Förderung oder Unterdrückung bestimmter Wirtschaftssysteme oder ihrer Bestandtheile zum Zwecke oder zur Folge haben“ [3].

Sombart will also gemäß dieser seiner Definition die Socialpolitik unter die Wirtschaftspolitik subsumiren, und im Verlauf der Abhandlung wird meist Social- und Wirtschaftspolitik einfach identificirt. Aber beide Begriffe decken sich nicht so ohne weiteres. Jene ist vielmehr das größere Ganze, von dem die Wirtschaftspolitik einen allerdings wichtigen und

[1] v. Hertling a. a. O. S. 4 f.

[2] Staatslexikon der Görresgesellschaft, Art. „Socialpolitik“, 140. [3] Die Ideale S. 6.

Digitized by Google

umfangreichen Theil bildet[1]. Denn unter dem Namen der Gesellschaft will man die verschiedenartigsten Interessen und Beschäftigungen zusammenfassen, „welche den eigentlichen Inhalt des Lebens ausmachen und die Einzelnen zu größern oder kleinern, festern oder losern Vereinigungen, Gruppen, Kreisen, Ständen innerhalb des Staates zusammenführen“[2]. Auf den ganzen Complex dieser auseinandergehenden, vielfach einander widerstreitenden Bestrebungen erstreckt sich die Socialpolitik, um den Zusammenhalt und das Wohl des Ganzen zu wahren. Hingegen versteht man speciell unter Wirtschaftspolitik den Inbegriff der Grundsätze und Maßregeln, nach welchen und durch welche die Staatsgewalt das wirtschaftliche Leben des Volkes beeinflußt. Je nach dem besondern Zweig der Volkswirtschaft, auf welchen sich die staatliche Einwirkung erstreckt, spricht man von Agrar- und Forstpolitik, Gewerbepolitik, Handels- und Verkehrspolitik u. s. w.[3]

Freilich gewöhnt man sich immer mehr daran, „Socialpolitik“ in einem engern Sinn zu fassen, wie z. B. auch Julius Wolf in seinem „System der Socialpolitik“ diese für einen Theil der Wirtschaftswissenschaft erklärt. Mit der Wirtschaftspolitik fülle die sogenannte praktische Nationalökonomie ihr Gebiet, die Socialpolitik sei hieraus ein Abschnitt.

---

[1] Frhr. v. Hertling sagt in seinem Art. „Politik“ (Staatslexikon der Görresges. IV, 414): „Spricht man daneben (d. h. neben der Wirtschaftspolitik) von Socialpolitik, so könnte man den Unterschied darin finden, daß dort der Nachdruck auf die Wirtschaft als solche, hier auf die in ihr sich bethätigenden Menschen falle. Zutreffender aber dürfte es sein, in der Socialpolitik das größere Ganze zu erblicken, von welchem die Wirtschaftspolitik einen Theil bildet.“ [2] Ebd.

[3] Pesch, Liberalismus S. 452. v. Hertling a. a. O. Sp. 410.

Digitized by Google

Ihre Aufmerksamkeit gelte der Vertheilung, welche die Güter im Volke finden[1].

Um Mißverständnissen vorzubeugen, soll daher in den folgenden Erörterungen der Begriff der Socialpolitik in der engern Bedeutung genommen werden, als der Inbegriff der staatlichen Maßnahmen, die sich auf die Gestaltung des Wirtschaftslebens beziehen.

In diesem Zusammenhang kann auch der Unterschied von „socialpolitisch" und „social" mit einigen Worten gestreift werden. Socialpolitik steht immer in irgendwelchem Zusammenhang zu einer gesetzlichen Neuordnung gesellschaftlicher Verhältnisse; die socialen Bewegungen zielen darauf ab und kommen darin erst zur Ruhe. Der gesetzlichen Ordnung neuer wirtschaftlicher Verhältnisse muß „eine ganze Reihe von Versuchen, Unternehmungen und Erfahrungen vorausgehen, und alles dabei beschäftigte Thun ist ein soziales, ohne Socialpolitik sein zu müssen. Die Bestrebungen eines Pastors, eines Menschenfreundes, eines Fabrikanten oder Gutsbesitzers zur Verbesserung der Wohnungen gehören zur socialen Thätigkeit. Socialpolitisch wird diese erst, wenn das Bestreben dahin geht, gewisse Mißstände in den Wohnungen durch gesetzliche Regelung zu entfernen, und wenn man für das Zustandekommen dieser Gesetze politische Agitation treibt"[2].

Wird in den heute gebräuchlichen Definitionen der Ausgleich aneinanderstoßender Interessen als Aufgabe der Socialpolitik betont, so ist Sombart in dieser Beziehung ganz anderer Ansicht. Ohne Bedenken hält er der herrschenden Anschauung in denkbar schroffster Formulirung den Satz entgegen, daß alle zielbewußte Socialpolitik unabweislich Klassenpolitik sein müsse[3].

[1] Julius Wolf, Socialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung. Eines Systems der Socialpolitik, erster Band (Stuttgart 1892) S. 2 f. [2] v. Nathusius a. a. O. S. 19.
[3] Sombart a. a. O. S. 39.

Digitized by Google

Der tiefste Grund dieser frappanten Forderung ist kein anderer als die Abweisung jedes „ethischen Ideals", als der Versuch, die Moral ganz aus dem Gebiet des Wirtschaftslebens und der Wirtschaftspolitik auszuschließen. Sombart hält eine „Heteronomie", wie er den Einfluß der Ethik auf die Oekonomie nennt, für überflüssig, ja für schädlich[1]. Das allein Maßgebende darf nur der wirtschaftliche Erfolg sein: „Das Ideal der Socialpolitik ist das wirtschaftlich Vollkommene; dieses wird dargestellt von dem jeweils höchstentwickelten Wirtschaftssysteme, d. h. dem Wirtschaftssysteme höchster Productivität"[2].

Aber woher entspringt diese grundsätzliche Abweisung der Ethik? Sombart nimmt unter den Auffassungen, die eine Unterordnung der Socialpolitik unter die Moral postuliren, drei Hauptströmungen wahr:

1. Den „ethisch-socialen Standpunkt", vertreten von der „sogenannten ethischen Nationalökonomie und den von ihr inspirirten katheder-socialistischen Politikern"[3]. Die Anhänger dieser Richtung stehen zumeist auf dem Boden einer relativistischen oder evolutionistischen Ethik[4]; eine solche Grundlage aber weist Sombart ab.

2. Bei den Religiös-Socialen oder, da das Christenthum für die Gegenwart wohl als einzige Religion in Betracht komme, von der die Socialpolitik Nahrung empfängt, bei den Christlich-Socialen werden die beiden Richtungen der evangelischen und katholischen Socialpolitiker unterschieden[5]. Der Standpunkt der Evangelisch-Socialen ist nach Sombart nicht einheitlich und klar, er sucht zwischen der evolutionistischen Ethik und der christlichen Moral zu pactiren[6], ist also unsicher und deshalb gleichfalls unannehmbar.

---

[1] Sombart a. a. O. S. 25. [2] Ebd. S. 44.
[3] Ebd. S. 15. [4] Ebd. S. 16. [5] Ebd. S. 17.
[6] Ebd. S. 21 ff. Unklar und mißverständlich ist auch der Vermittlungsvorschlag v. Scheels. Er bezeichnet den Gegensatz

Digitized by Google

3. Wohl am einheitlichsten und klarsten ist nach Sombart der Standpunkt der Katholisch-Socialen, die, wie er sagt, sämtlich ihren Ausgangspunkt von einem „unwandelbaren (materiellen) Naturrecht nehmen, aus dem sie zum mindesten die Principien jeder socialen Ordnung, meist auch die Gestaltung der socialen Ordnung selbst ableiten". Dieses „katholische Naturrecht" faßt Sombart als „ein geoffenbartes, göttliches"[1], seine Vertreter „appelliren an den Glauben"[2], „den bedingungslosen, reinen Glauben an Gottes Offenbarung". Dürfen wir aber, fragt Sombart, ein so wichtiges Gebiet menschlich-praktischer, staatlicher Thätigkeit von diesem Erforderniß abhängig machen? Er glaubt, daß niemand außerhalb des Kreises der strenggläubigen Katholiken auf eine „solche prekäre Basis" moderne Socialpolitik aufgebaut sehen möchte. Da nach seiner Anschauung das „katholische Naturrecht" auf dem geoffenbarten Glauben beruht, so müßte für alle Nichtgläubigen noch erst der Richtpunkt ihres socialpolitischen Verhaltens gesucht werden. Und da insbesondere die Regierungen der Gegenwart und wohl auch der nähern Zukunft „das Bekenntniß des orthodox-katholisch-socialen Standpunktes" nicht zu dem ihrigen machen werden, so würde für das praktische Leben gar nichts gewonnen sein[3]. Daher: Trennung der Socialpolitik von der Moral!

Dieser neue von Sombart gemachte Vorschlag, Volkswirtschaft und Socialpolitik aus den „Fesseln"[4] der Ethik

der Richtungen auf volkswirtschaftlichem Gebiete als den „materialistischen (egoistischen)" Standpunkt und den „ethischen (socialistischen, dies Wort in seiner eigentlichen und guten Bedeutung genommen)" und behauptet dann: „Zwischen diesen Standpunkten hat die Wissenschaft die rechte Mitte zu finden." Scheel, Die Politische Oekonomie als Wissenschaft. In Schönbergs Handbuch der Politischen Oekonomie I (4. Aufl., Tübingen 1896), 84. [1] Die Ideale S. 19. [2] Ebd. S. 27. [3] Ebd. S. 31. [4] Ebd. S. 48.

Digitized by Google

zu erlösen, faßt wohl all die Einwendungen zusammen, die gegen jenen Zusammenhang geltend gemacht werden können; er ist ein höchst originell und geistvoll durchgeführter Versuch, jene Trennung als nothwendig und nützlich zu erweisen und — das ist seine weitere Absicht — zugleich die Grundlinien einer ganz auf sich selbst gestellten, von der Moral autonomen Socialpolitik zu entwerfen[1].

Die Frage, die Sombart aufwirft, ist in der That von der größten Tragweite. Die Socialpolitik nimmt heutzutage das allgemeine Interesse in Anspruch, sie ist zur populärsten Wissenschaft des Jahrhunderts geworden[2]. Ebenso allgemein tritt auch die Forderung hervor, daß Socialpolitik nach sittlichen Principien betrieben werde. Sollen alle, die das fordern, auf falscher Fährte sein?

Wenn wir in der Entstehungsgeschichte der socialpolitischen Gesetzgebung Deutschlands auf jenen kaiserlichen Erlaß Wilhelms I. vom 17. November 1881 zurückblicken, durch welchen die Arbeiterversicherung inaugurirt wurde, so finden wir hier mit allem Nachdruck betont, daß der staatliche Schutz der wirtschaftlich Schwachen auf dem Boden sittlicher Erwägungen erwachse. Es gilt als kaiserliche Pflicht, das Wohl der Arbeiter zu fördern. Diese Fürsorge sei „eine der höchsten Aufgaben eines jeden Gemeinwesens, welches auf den sittlichen Fundamenten des christlichen Volkslebens steht". Es wird damit die Socialpolitik aus der Sphäre bloß wirtschaftlicher oder politischer Interessen herausgehoben und unter den Gesichtswinkel des „ethischen Ideals" gerückt. „Im Grunde genommen ist die Arbeiterversicherung christlichen und allgemeinen ethischen Momenten entsprungen"[3].

---

[1] Sombart a. a. O. S. 38 ff.

[2] Art. „Socialpolitik" von Brüll Staatslexikon V, 140.

[3] Heinr. Unger, Die sociale und ethische Wirkung der Arbeiterversicherung (Berlin 1897) S. 2 f.

Digitized by Google

Auch der Erlaß Wilhelms II. (4. Februar 1890), der die Wiederaufnahme und Fortführung der Arbeiterschutzgesetzgebung ankündigte, will diese in der gleichen Richtung gefördert und ausgebaut wissen, in welcher sie begonnen wurde: „im Geiste *christlicher Sittenlehre*“[1].

Es wird somit programmatisch die deutsche Socialpolitik in den Rahmen der sittlichen Ordnung hineingestellt; in ihrem Geiste soll sie ausgebildet werden. Ist sie damit in falsche Bahnen gedrängt?

Sombart behauptet es. Dem gegenüber ist der vorliegenden Arbeit das Ziel gesteckt: *einmal* zu untersuchen, ob eine von der Moral unabhängige Volkswirtschaft und Socialpolitik wissenschaftlich berechtigt ist, oder ob doch ein nothwendiger Zusammenhang zwischen diesen Gebieten besteht. *Sodann* sucht sie die Frage zu beantworten: Kann jede Ethik der Socialpolitik die genügende sichere Grundlage bieten? Endlich *drittens* wird sie in scharfer Gegenüberstellung zur unabhängigen Socialpolitik Sombarts den Standpunkt der katholischen Auffassung zu kennzeichnen suchen.

Noch eine Frage bleibt in der Einleitung zu erledigen: Welche Stellung nimmt der *Socialismus*, der ja doch auch ein wirtschaftliches System darstellt, zu der vorwürfigen Frage ein? Entscheidend hierfür ist seine Auffassung der Ethik und Religion als Ergebnisse materieller Zustände, des jeweiligen Productionsprocesses. Dementsprechend sieht auch die Wirtschaftsordnung, die der Socialismus plant, von solchen idealen Normen ab. Die Socialisten gießen die volle Schale des Hohnes aus, wenn von Beziehungen der Oekonomie zur Ethik die Rede ist, und ergehen sich dabei in rhetorischen Uebertreibungen, so beispielsweise *Kautzky* in unverkennbarem Anschluß an *Lassalle*: „Man führte die Ethik in die Oekonomie ein;

[1] Dr. *Aug. Kahl*, Die deutsche Arbeitergesetzgebung der Jahre 1883—1892 (Freiburg 1893) S. 14.

Digitized by Google

die würdige Dame wurde auf ihre alten Tage moralisch. Das Wissen wurde Nebensache, das ‚Gefühl' die Hauptsache, und mit Hilfe dieses Gefühles entdeckte man bald, daß der Kapitalist einen bewunderungswürdigen Heroismus an den Tag lege, wenn er statt den Mehrwerth zu consumiren, sich dessen enthalte und ihn accumulire"[1].

Das wissenschaftliche Organ des deutschen Socialismus „Die Neue Zeit"[2] äußert sich gelegentlich der von Professor Gizyki versuchten Gründung einer Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur in völlig ablehnender Weise also: „Unseres Erachtens sind derartige Erscheinungen entweder kapitalistische Tricks unter der Maske moralischer Redensarten, und dann können sie nicht kurz und verächtlich genug abgefertigt werden; oder sie sind ernsthafte Versuche, einer achtbaren bürgerlichen Ideologie doch noch zum Siege zu verhelfen, und dann schweigt man am besten über sie. Einmal, weil ihnen dann immer nur ein sehr kurzes Dasein beschieden ist, und ferner, weil es unsereinem begreiflicherweise kein Vergnügen macht, ehrenwerthen Männern, die für ihre Person hoch über der Masse der bürgerlichen Welt stehen, zum Gaudium der satten und cynisch grinsenden Bourgeoisie den Text darüber zu lesen, daß sie Unmögliches wollen." Und wenn die Deutsche Gesellschaft für ethische Cultur die ökonomischen und politischen Kämpfe „ethisiren" will, ohne zu beabsichtigen, ihnen die Spitze abzubrechen, so entgegnet „Die Neue Zeit", es sei ein solches Unterfangen „dasselbe Ding wie die Quadratur des Zirkels. Es gibt keine gemeinsame Ethik, die als höhere Instanz über jenen Kämpfen schwebt;

[1] Vgl. J. Wolf, Socialismus S. 456 f. — Lassalle verhöhnt in seinem „Bastiat-Schulze" in ähnlicher Weise den Kapitalisten, der wie ein bußfertiger Säulenheiliger auf seiner Säule stehe und den Opferteller ins Volk hinausstrecke.

[2] „Die Neue Zeit", XI. Jahrgang, I. Bd. (1892—1893), S. 265 ff. unter dem bezeichnenden Titel „Allerlei Ethik".

Digitized by Google

in ihnen werden die ethischen Ansichten der einzelnen Menschen (allerdings) allein von ihrer politischen Stellung, will sagen ihrer socialen Klassenlage, bestimmt. Die Junker, ihre Patriarchen wie ihre Leuteschinder, werden die Ausbeutung des Gemeinwesens für die Interessen ihrer Klasse, werden die Getreidezölle, die Liebesgaben für die Schnapsbrenner u. s. w., werden die gewaltsame Unterdrückung der arbeitenden Klassen stets durchaus ‚ethisch' finden; über der scheußlichen Brutalität des Socialistengesetzes schlossen Kleist-Retzow und Bismarck nach vorübergehenden Zwistigkeiten ihren nunmehr für immer besiegelten Frieden. Aber es ist keiner menschlichen Beredsamkeit gegeben, den arbeitenden Klassen auch nur den schwächsten Begriff von der ‚Ethik' beizubringen, die in den Getreidezöllen, der Liebesgabe für die Schnapsbrenner, dem Socialistengesetz u. s. w. stecken soll"[1]. Der ökonomische Kampf, der auf die Beseitigung der Klassenherrschaft und der Ausbeutung hinarbeitet, braucht, wie „Die Neue Zeit" glaubt, gar nicht erst ethisirt zu werden; „denn er ist unter den heutigen Zeitläuften die denkbar höchste Ethik, er ist für das lebende Geschlecht die Ethik selbst". In der Entwicklung der moralischen Anschauungen spiegelt sich die Entwicklung der ökonomischen Klassenkämpfe wieder. Jede Klasse hat ihre eigene Moral; eine gegenseitige friedliche Verständigung ist hierbei ausgeschlossen. „Die ausbeutenden und unterdrückenden Klassen verspotten die Ausdauer, die Charakterfestigkeit, die Ehrlichkeit, den Muth, die Opferwilligkeit, die Treue, die Uneigennützigkeit, die Wahrhaftigkeit, den Wissensdurst, womit die ausgebeuteten und unterdrückten Klassen um ihre Emancipation ringen. Die ausgebeuteten und unterdrückten Klassen aber verachten das byzantinische Ducken vor jeder rechtlosen Gewalt, das Fälschen in der Wissenschaft und das Fälschen in der Politik, die rastlose

[1] „Die Neue Zeit" a. a. O. S. 266.

Digitized by Google

Gier nach Profit, die Unfähigkeit zu jeder Entsagung, das Cliquen- und Humbug- und Reclamewesen, die Zaghaftigkeit und die Zweizüngigkeit, womit die ausbeutenden und unterdrückenden Klassen den unaufhaltsamen Niedergang ihrer Herrlichkeit aufzuhalten suchen. Ueber solchen Gegensätzen waltet keine höhere Ethik als versöhnende Instanz."[1]

[1] „Die Neue Zeit" a. a. O. S. 270.

Digitized by Google

Erster Theil.

Das Verhältniß von Socialpolitik und Moral.

Erster Abschnitt.

Die nothwendige Abhängigkeit der Socialpolitik von der Moral.

1. Der sittliche Charakter aller menschlichen Handlungen erfordert auch die Abhängigkeit der Socialpolitik von der Moral.

Ideal der Socialpolitik! Worin besteht es? Ist es ein ganz auf sich allein gestelltes, von andern Menschheitszwecken unabhängiges? Unter dem Ideal der Socialpolitik ist ihr Zweck zu verstehen. Insofern jede Politik, sagt Sombart, ein „wirksames Handeln" ist, lassen sich auch als die beiden wesentlichen Bestandteile unterscheiden der Zweck und die Mittel zu seiner Verwirklichung, und zwar könne man diesen Zweck, insofern er als ein besserer im Vergleich mit dem bestehenden Zustand eine Besserung erstrebt, als das politische Ideal bezeichnen, dessen Verwirklichung die politischen Maßnahmen herbeiführen sollen[1].

Aber über die Wahl dieses Ideals gehen die Ansichten auseinander. Sombart bezeichnet als die gegenwärtig herrschende Auffassung, daß die Ideale der Socialpolitik nicht dem Wirtschaftsleben selbst, sondern andern Sphären

[1] Sombart a. a. O. S. 11.

Digitized by Google

zu entnehmen seien, daß wirtschaftspolitische Strebungen somit nicht an den Bedürfnissen des Wirtschaftslebens selbst, sondern an andern Postulaten der Menschheit ihren Maßstab fänden[1].

Besser hätte wohl Sombart im Interesse größerer Klarheit und zur Vermeidung von Mißverständnissen gethan, wenn er den Zweck des Wirtschaftslebens, statt ihn allgemein als Ideal zu bezeichnen, unterschieden hätte in einen unmittelbaren oder nächsten und in einen letzten Zweck. Ideal bezeichnet doch meist ein Object menschlichen Strebens, das an sich wegen seiner innern Güte erstrebenswerth erscheint, und in dieser Beziehung ist es allerdings die gegenwärtig herrschende Ueberzeugung, daß dieser letzte Zweck nicht im Wirtschaftsleben selber gelegen ist, während hingegen sein nächster Zweck recht wohl ein der wirtschaftlichen Sphäre angehöriger ist. Der nächste Zweck desselben ist, die materiellen Mittel zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse zu beschaffen. Wie auch immer, bemerkt der Nationalökonom Julius Wolf, der Menschheitszweck gefaßt wird, so kann er nur erreicht werden auf dem Wege über eine befriedigende Existenz des Einzelnen. „Die Socialpolitik hat unter allen Specialdisciplinen unserer Wissenschaft das schärfste Ohr für diese Thatsache. Ja sie ist eigentlich mit der Wahrung und Pflege jener kostbaren Beziehungen betraut. Sie steht mitten auf der Brücke, die von den ‚Bedingungen' des Menschen zu seinen Aufgaben hinüberführt. Eine Zeitlang war diese Brücke von der Wissenschaft der Nationalökonomie kaum mehr beachtet. Die Wirtschaft früherer Jahrhunderte hatte sie verfallen lassen. Jetzt ist man daran, sie wiederherzustellen und zu sichern für alle Zeit."[2]

[1] Sombart a. a. O. S. 15.

[2] Jul. Wolf, Socialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung. Kritische Würdigung beider als Grundlegung einer Socialpolitik (Stuttgart 1892) S. 4.

Digitized by Google

Aber über den materiellen Bedürfnissen erheben sich noch andere, und diese, die den höhern Regionen menschlichen Daseins angehören, ergeben auch höhere Richtpunkte und Zwecke für die materiellen Strebungen.

Will Sombart den nächsten Zweck der Socialpolitik Ideal nennen, so ist dieses ohne Zweifel ein wirtschaftliches. Denn das System von wirtschaftspolitischen Maßnahmen bezweckt ja ein möglichst günstiges Wirtschaftsleben der Staatsangehörigen. Die Socialpolitik verfolgt also *ganz* gewiß einen ihr allein eigenthümlichen, nur ihrer Sphäre angehörigen Zweck; insofern ist auch in gewissem Sinne eine *Autonomie* der Socialpolitik zuzugeben; auf ihrem Gebiete ist zunächst sie competent.

Ebenso ist die Behauptung Sombarts zu modificiren und einzuschränken, daß nach der allgemeinen Anschauung wirtschaftspolitische Strebungen nicht an den Bedürfnissen des Wirtschaftslebens selbst, sondern an andern, meist ethischen Postulaten der Menschheit ihren Maßstab fänden. Die wirtschaftlichen Bestrebungen des Einzelnen wie der Staatsgewalt entspringen zunächst wirtschaftlichen Bedürfnissen. Haben sie die Befriedigung derselben zum nächsten Zweck, so ist auch die nächstliegende Frage: Entsprechen sie diesem ihrem *nächsten* Zwecke? Es haben also stets die wirtschaftlichen Bestrebungen gewiß ihren, wenn auch nicht einzigen, Maßstab an den Bedürfnissen des Wirtschaftslebens selbst; zunächst fragt es sich: Finden die Anforderungen der menschlichen Wirtschaft ihr Genügen?

Daran will auch die von Sombart bekämpfte herrschende Anschauung nicht rütteln; sie will nicht im mindesten die Berechtigung dieses nächsten Zweckes negiren.

Davon grundverschieden ist allerdings die Frage, ob dieser Zweck der Socialpolitik ein in allen Beziehungen absoluter, unabhängiger Endzweck sei, ob das „Ideal", der anzustrebende bessere sociale Zustand ein bloß

Digitized by Google

unter der Rücksicht höchster Wirtschaftlichkeit zu verfolgender sein dürfe.

Bei dieser Frage trennen sich allerdings die Wege nach entgegengesetzten Richtungen. Hier besteht ein tiefgehender Gegensatz zwischen der heutigen Nationalökonomie und der ältern, der klassischen und Manchestertheorie. Man hat sich auf seiten der modernen, ethischen Nationalökonomie zur Erkenntniß durchgerungen — eine Erkenntniß, die schon bei der Scholastik zu finden gewesen wäre —, daß das wirtschaftliche Gebiet kein von den andern Gebieten menschlicher Lebensbethätigung unabhängiges sei, und daß sich deswegen die wirtschaftlichen Strebungen einzugliedern haben in die Ordnung des Gesamtlebens mit seinen Aufgaben und Zielen. Insofern also schwebt der heutigen Nationalökonomie außer und über dem Ideal der Wirtschaftlichkeit noch ein höheres Ideal vor, das auch jenem erst seine Form und Richtung zu geben hat.

Dem bestehenden Zustande des socialen Lebens tritt die heutige Anschauung mit dem Maßstabe des sittlichen Ideals gegenüber. Wo sich Abweichungen von diesem, d. h. sittlich unvollkommene Gestaltungen des wirtschaftlichen Daseins finden, wird deren Beseitigung namens der Gerechtigkeit gefordert[1].

Der schon erwähnte Socialpolitiker Julius Wolf skizzirt die Aufgabe, welche die Wissenschaft der Socialpolitik zu leisten habe, also: Sie habe festzustellen, was Rechtens ist, und auf dieser Basis mit Beachtung der Mittel, die der Gesellschaft zur Verfügung stehen, ein Programm von Forderungen zu entwickeln, mit diesen Forderungen sodann den socialen Thatbestand zu vergleichen und zu zeigen, wo derselbe einer Reform bedarf; endlich soll sie die Wege weisen für die Reform, für die Verwirklichung des Rechtes.

[1] Sombart a. a. O. S. 16.

Digitized by Google

„Wir haben die sociale Frage auf den Rechtsstandpunkt gestellt. Reicht dieser aber aus, um ihr den problematischen Charakter zu benehmen, und müssen wir uns nicht von vornherein gefaßt machen, ein Stück über das nackte Recht hinauszukommen? Pflichten fließen nicht aus dem Rechte allein, sondern auch aus der Moral. Neben dem Codex, neben Gesetzesparagraphen gibt es auch ein ungeschriebenes Recht, genannt Gewissen. Und auch diesem hat die Socialpolitik Gehör zu schenken. Eine einzige Einschränkung ist dabei gemacht: Sie darf das eine mit dem andern nicht vermischen.“ [1]

Welches sind nun die Gründe, die zu dieser von Sombart angefochtenen „Verethisirung“ der Socialpolitik Anlaß gegeben haben? Vornehmlich sind hier zwei Erwägungen ausschlaggebend: die eine ist die, daß auch das wirtschaftliche Handeln der ethischen Werthung unterliege; komme ja sogar dem Einschlagen eines Nagels, wie Schmoller sagt, sittlicher Charakter zu. „Die andere Erwägung, die zur Usurpation des socialpolitischen Gebietes durch die Ethik geführt hat, ist die, daß ein blühendes Wirtschaftsleben, oder wie es meistens heißt, eine möglichst reichliche Güterproduction unmöglich Endziel menschlichen Strebens sein könne, daß vielmehr der wirtschaftliche Erfolg selbst nur Mittel zum Zwecke eines im Lichte der Ethik ‚menschenwürdigen‘ Daseins sein dürfe.“ [2]

Diese Beweisgründe, die Sombart ausdrücklich für „wissenschaftliche Argumente“ erklärt, glaubt er jedoch irrthümlicherweise bloß bei den „Ethisch-Socialen“ und den „Evangelisch-Socialen“ zu finden. Mit ihnen allein glaubt er in eine wissenschaftliche Discussion eintreten und ihre Beweisführung mit dem Maßstab wissenschaftlicher Kritik

[1] Wolf a. a. O. S. 4 f.
[2] Sombart a. a. O. S. 28.

Digitized by Google

messen zu können, wenn sie die Nothwendigkeit eines ethischen Ideals für die Socialpolitik behaupten.

Dagegen soll der Standpunkt der katholischen Socialpolitiker ein unwissenschaftlicher sein, und wenn ihnen auch im Vorbeigehen eine Verbeugung gemacht wird, weil ihre Auffassung sich durch große Schärfe und Klarheit auszeichne[1], wie alle Lehren, die der unübertrefflichen Schule der Jesuiten entstammen, — sie operiren, behauptet Sombart, nicht mit wissenschaftlichen Argumenten, sondern sie appelliren an den Glauben. „Die Wissenschaft kann dies nur feststellen. In irgend eine Discussion über das letzte Ziel des socialen Katholicismus vermag sie nicht einzutreten.“[2]

Es wird noch Gelegenheit sein, diese katholische Auffassung bezüglich des von Sombart angefochtenen Naturrechts darzulegen und zu zeigen, daß dasselbe durchaus nicht nöthig mache, den Glauben zu Hilfe zu rufen, und daß es eine geradezu ungeheuerliche Auffassung bekundet, wenn Sombart ganz kategorisch behauptet, es könne offenbar nur der Glaube die Brücke schlagen, welche zu der Annahme eines „unwandelbaren, von Gott geoffenbarten, materialen Naturrechts“ zum „Glauben an die Göttlichkeit jener natürlichen Gesellschaftsordnung“ führe, deren Verwirklichung das Ziel

---

[1] Auch Prof. Thun sagt in seinem Aufsatze „Die Socialpolitik des deutschen Katholicismus“ (Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft. Jahrgang 6 [Leipzig 1882], S. 22), man müsse zugestehen, daß die Auffassung der katholischen Socialpolitiker über das Wesen der socialen Frage „eine durchaus tiefere als die gewöhnliche ist, indem sie im engsten Zusammenhang mit ihrer gesamten Weltanschauung, dem Christenthum, steht. Eine jede Theorie, welche die wirtschaftlichen und socialen Zustände in ihrer ganzen Tiefe ermessen will, muß sich eine breite ethische und psychologische Grundlage schaffen. Die Katholiken besitzen feste Gesichtspunkte, von denen aus sie an die Beurtheilung der socialen Probleme herantreten.“

[2] Sombart a. a. O. S. 27.

Digitized by Google

sein soll. Wo aber jener Glaube mangelt, da müsse auch die katholisch-sociale Theorie vollständig versagen[1].

Es ist eine ganz irrige Annahme Sombarts, wenn er die obige Gedankenkette, aus der sich die Abhängigkeit der Socialpolitik von der Ethik ergeben soll, bloß für die ethische und evangelisch-sociale Richtung vindicirt und deswegen ihnen allein einen Anspruch auf wissenschaftlichen Charakter zugesteht.

Jene als wissenschaftlich gerühmte Argumentation, welche aus der Thatsache, daß keine menschliche Handlung in sittlicher Beziehung indifferent sein könne, ein ethisches Ziel auch für die Socialpolitik folgert, kann die katholische Socialpolitik mit demselben Rechte für sich in Anspruch nehmen als die beiden andern Richtungen, und es ist eine Befangenheit in Vorurtheilen, wenn Sombart aus dieser Beweisführung den Gegensatz von wissenschaftlicher und nichtwissenschaftlicher Auffassung herausconstruiren will. Dieser Beweis gehört vielmehr seit alters zum eisernen Bestande der katholischen Moralphilosophie, und es hat die vielgeschmähte Scholastik von jeher diese Waffe kräftig geschwungen.

Wenn nun aus den beiden obengenannten Erwägungen der Schluß gezogen wird, daß wie die Volkswirtschaft im ganzen, so auch die Socialpolitik nach den Anforderungen der Moral geordnet sein müsse, oder wie es Sombart ausdrückt, daß Socialpolitik nicht unter einem eigenen, sondern unter einem höhern Ideal betrieben werden müsse, so wird diese Schlußfolgerung als nur „scheinbar consequent" zurückgewiesen. Bei genauerer Prüfung soll sich zeigen, daß die Deduction auf einem Trugschlusse beruht[2].

Mit der Richtigkeit der beiden Obersätze selbst erklärt sich Sombart freilich vollkommen einverstanden; sie seien

[1] Sombart a. a. O. S. 27. [2] Ebd. S. 28 f.

Digitized by Google

ohne weiteres zu concediren. Es sei ein schwerwiegender Irrthum der ältern Schule gewesen, die wirtschaftlichen Handlungen für sittlich indifferent zu erklären. Wie Sombart selbst hervorhebt, hatte man nicht allzutief zu graben, um die Flachheit dieser Auffassung bloßzulegen, und es genügte ganz wenig philosophische Schulung, um jenes offenbare Mißverständniß aufzudecken. Denn selbstverständlich ist der Mensch ein unzertrennbares Ganzes, das nicht bloß in dieser oder jener Sphäre seiner Thätigkeit, sondern in allen seinen Handlungen sittlich gewerthet werden muß. Und deswegen ist auch die unscheinbarste Handlungsweise, die rein technische Vornahme des Einschlagens eines Nagels „in den großen Zusammenhängen der sittlichen Gesamtpersönlichkeit zu setzen“ [1].

Geradeso unumwunden und rückhaltslos erkennt Sombart die Berechtigung des zweiten jener Obersätze an: es dürfe eine möglichst reiche Güterproduction nicht Endziel menschlichen Strebens sein. Die Kritik der ethischen Nationalökonomie an dem krämerhaften Ideal der frühern Unternehmerökonomie sei nur zu berechtigt gewesen. Es sei eine starke Zumuthung seitens der von Sismondi wohl zuerst mit dem Stichworte der Chrematistik gegeißelten Richtung gewesen, das Menschheitsideal auf das Niveau eines amerikanischen Schweinezüchters hinabschrauben zu wollen. Sombart nennt es eine Ungeheuerlichkeit, die in dem alten „Productionsideal“ zu Tage getreten sei: „Menschen, nämlich die Arbeiter, zu Mitteln für sachliche Zwecke, nämlich die Menge der erzeugten Güter, machen zu wollen“ [2].

Der Schluß lag doch für beide Erwägungen nahe: Also muß das Wirtschaftsleben, also muß die Socialpolitik, die ja auf eine Ordnung desselben abzielt und insofern auch eine Seite des Wirtschaftslebens

[1] Sombart a. a. O. S. 29. [2] Ebd.

Digitized by Google

der Nation darstellt, nach den Grundsätzen der Ethik eingerichtet werden.

Aber die Folgerichtigkeit einer derartigen Deduction bestreitet Sombart mit aller Entschiedenheit. Diese von ihm concedirten Obersätze beweisen ihm gar nichts „für die Frage, ob die Socialpolitik ihr Ideal der Ethik zu entnehmen habe“[1]. Er führt hierfür den Beweis mit Sätzen, die auf einer Verkennung der fundamentalsten Wahrheiten der Moralphilosophie beruhen. Der Gang des Beweises ist folgender: Wenn auch alles menschliche Handeln der sittlichen Ordnung unterliege, so seien deswegen doch nicht alle Ideale für unser Thun ethische. Und es werde auch nicht jede unserer Thätigkeitssphären von ethischen Gesichtspunkten beherrscht, weil unser letztes Ziel vielleicht ein sittliches sei. Vielmehr gilt es für Sombart als etwas ganz Selbstverständliches, daß Sonderideale die einzelnen Domänen unseres Thuns beherrschen, und er findet es unbegreiflich, daß nur das wirtschaftliche Gebiet durchaus in die Abhängigkeit von ethischen Erwägungen eingeschnürt werden soll. Heile denn etwa der Arzt „unter ethischem Gesichtspunkte“ oder richte der Hygieniker sein Handeln „nach den Vorschriften der Ethik“? Ihr Ideal sei vielmehr in dem normal functionirenden Körper des Menschen zu erblicken, der, wenn er auch gewiß Träger sittlicher Ideen werde und sicher nicht absoluter Endzweck menschlichen Strebens zu sein brauche, doch für sie den einzigen Orientirungspunkt ihrer Kunst bilde. Und wollte man die Thätigkeiten des Arztes und des Hygienikers dem Animalen zurechnen und daraus ihre unethischen Ideale erklären, wie steht es dann, fragt Sombart, mit andern Functionen? Schafft denn der Künstler, forscht der Gelehrte nach ethischen Maximen? Finden beide nicht das richtunggebende Ideal in ihrer eigenen Schaffenssphäre?

[1] Sombart a. a. O. S. 29.

Digitized by Google

Ist für die Kunst ein anderes Ideal maßgebend als das der Schönheit, für die Wissenschaft ein anderes als das der Wahrheit? Beide sind keine ethischen, und doch sind beide „Ideale für geistig menschliche Handlung“[1].

Es ist recht bedauerlich, daß Sombart nicht des nähern dargelegt hat, was er eigentlich unter Ethik verstehe, daß er „das Riesenproblem von der Genesis sittlicher Vorstellungen nicht aufgerollt“[2] hat. An eine objective Ordnung, die dem Menschen gegenübertritt und die alle seine Handlungen bestimmen will, scheint er dabei nicht zu denken. Er gesteht zwar zu, daß jede menschliche Handlung der sittlichen Werthung unterliege, und daß die sittliche Indifferenz der wirtschaftlichen Handlung in den Bereich längst überwundener Anschauungen zu verweisen sei. Aber daraus soll ja nicht gefolgert werden dürfen, daß jede auch ihren Maßstab an den Gesetzen der Sittlichkeit finde, oder was dasselbe ist, daß jede menschliche Handlung, gerade weil sie einen sittlichen Charakter trägt, auch ein „ethisches Ideal“ verfolgen müsse. Und doch drängt sich bei jeder einzelnen, damit sie überhaupt sittlich gewerthet werden kann, die Frage auf nach dem Verhältniß, in welchem sie zu unsern sittlichen Vorstellungen steht, ob sie sich in Congruenz oder in Disharmonie mit der „sittlichen Idee“ befindet.

Wodurch wird denn eigentlich das Wesen einer Handlung als einer sittlichen bestimmt? Ein Vertreter der von Sombart wegen ihrer ausgezeichneten Klarheit geschätzten Jesuitenschule, der Moralphilosoph Cathrein, erblickt das Wesen der Sittlichkeit in dem Merkmale, daß die Vernunft aufmerkt auf das Verhältniß der Handlung zur Richtschnur des menschlichen Handelns, und der Wille frei ist in seiner Entschließung[3].

[1] Sombart a. a. O. S. 29 f. [2] A. a. O. S. 32.

[3] Moralphilosophie I (2. Aufl., Freiburg 1893), 121. Derselbe Verfasser sagt auch: „Wer bei den neuern deutschen oder

Digitized by Google

Also ein ganz wesentliches Erforderniß für eine sittliche Handlung ist, daß der Vernunft das Verhältniß der Handlung zu der Sittenregel vorschwebt. Da nun nach Sombarts eigener Erklärung eine jede menschliche Handlung der sittlichen Werthung unterliegt, so muß auch bei einer jeden die Vernunft des Handelnden achthaben auf das Verhältniß zur sittlichen Ordnung.

Es läßt sich schwerlich begreifen, warum die Politik als „wirksames Handeln“[1], warum insbesondere die Socialpolitik eine Ausnahme von dieser Regel, die für alles sittliche Handeln gilt, bilden solle.

Wie früher schon bemerkt wurde, scheint die Wahl des Ausdruckes „Ideal der Socialpolitik“ eine besonders glückliche nicht zu sein. Unter dieses „Ideal“ bringt Sombart alles unter, was sonst die Moralisten scharf unterscheiden zu müssen glauben: Object, nächster Zweck, letzter Zweck der Handlung.

Wenn man von „sittlicher Werthung“ spricht, so denkt man dabei an den besondern Charakter der Handlung, ob sie nämlich eine sittlich gute oder schlechte ist[2]. Diesen ihren eigenthümlichen Charakter nun bekommen die Handlungen, auch die socialpolitischen Maßnahmen, zunächst von ihrem Objecte. Daher der uralte Satz der Schule: Actus

---

englischen Moralphilosophen über diesen grundlegenden Begriff Rath holen will, wird sich nicht wenig enttäuscht finden. Sehr vielen scheint diese Frage gar nicht zum Bewußtsein gekommen zu sein“ (a. a. O. S. 120). Auch Sombart hat hierüber keine klare Auffassung. Ihm fehlt das Bewußtsein der über dem Menschen stehenden Sittenregel, was unter anderem daraus erhellt, daß er im weitern Verlaufe seiner Abhandlung sogar die Forderung stellt, man solle die Ethik nach den Bedürfnissen der Wirtschaft umgestalten!

[1] Sombart a. a. O. S. 10.

[2] Von sittlich gleichgiltigen Handlungen können wir füglich absehen, da Sombart selbst derartige nicht annimmt.

Digitized by Google

specificatur ab obiecto. Die erste und eigentliche Quelle der sittlichen Gutheit oder Schlechtheit unserer Handlungen ist also die Gutheit oder Schlechtheit des Gegenstandes. Würden nun Maßnahmen socialpolitischer Art einen in sich schlechten Gegenstand anstreben, wie da wäre Aufhebung jeder Sonntagsruhe, Beseitigung jedes Schutzes der Frauen und Kinder bezüglich ihrer Verwendung in der Industrie, so würde sich die betreffende staatliche Maßregel als eine sittlich verwerfliche qualificiren[1].

Mithin verknüpft sich mit der von Sombart concedirten „sittlichen Werthung" einer jeden Handlung die Forderung, daß der Gegenstand derselben ein guter, wenigstens von der Sittenregel nicht verbotener sei; es muß also das Object oder nach Sombarts Bezeichnung das „Ideal" ein „ethisches" sein, das der Handlung ihren Charakter gibt.

Aber es gibt zweifelsohne Objecte der menschlichen Thätigkeit, die an und für sich in sittlichem Betrachte gleichgiltig sind. So sind z. B. Wissenschaft, Gesundheit, Leben aus sich noch keine sittlich guten Objecte. Deshalb dürfen wir auch nicht jedes Streben nach diesen Gütern schon sittlich gut nennen. Sie sind vielmehr an und für sich sittlich gleichgiltig und werden erst unter Voraussetzung besonderer Umstände sittlich gut oder bös[2]. Diese Wahrheit wird wohl Sombart vorgeschwebt haben, als er die Behauptung niederschrieb: obgleich alle menschlichen Handlungen der sittlichen Werthung unterstehen, so gebe es doch für die einzelnen Sphären menschlichen Thuns „Sonderideale", die durchaus keine ethischen zu sein brauchten, so der kranke Menschenkörper u. s. w.; deswegen könne auch die Socialpolitik mit vollem Rechte ihre Ideale unabhängig von der Ethik verfolgen.

---

[1] Vgl. über die „objective Gutheit" der Handlungen Cathrein a. a. O. I, 235. [2] Ebd. I, 236.

Digitized by Google

Aber es scheint, wie gesagt, unpassend und zu Mißverständnissen führend, solche sittlich indifferente Objecte als Ideale zu bezeichnen, da man gewöhnlich als ein Ideal doch ein solches Object des Strebens bezeichnet, das der Wille um seiner selbst, seiner eigenen Vorzüglichkeit willen erlangen möchte. Derartige indifferente Objecte werden aber nicht um ihrer selbst willen, sondern anderer Zwecke wegen angestrebt.

Solche sittlich gleichgiltige Gegenstände oder „nicht ethische Sonderideale" für das Gebiet der Socialpolitik anzunehmen, ist Sombart gewiß berechtigt. Ob z. B. der gesetzlich festgesetzte Normalarbeitstag zehn oder acht Stunden beträgt, ist an sich ein sittlich gleichgiltiges Ding.

Aber im concreten Menschenleben gibt es keine sittlich indifferenten Handlungen, auch keine Indifferenz der wirtschaftlichen Thätigkeiten, wie die alte Schule irrthümlich glaubte. Schon alle objectiv guten Handlungen, wie Almosengeben, empfangen die subjective Güte dadurch, daß der Wille das Object erstrebt[1]. „Sie sind also nicht aus sich selbst sittlich, sondern nur durch Theilnahme an der Sittlichkeit des Willens. Folglich können sie auch an den Attributen der Sittlichkeit und mithin an der formalen Gutheit oder Schlechtheit nur durch Vermittlung des freien Willens

[1] „Entschließt sich der Wille frei zu dem, was ihm die Vernunft als sittlichguten Gegenstand vorgestellt, so wird er subjectiv oder formal und im eigentlichen Sinne gut. Diese subjective oder formale Gutheit ist von der objectiven weit verschieden. Die objective Gutheit ist in den Dingen, die der Verstand erfaßt und als geziemende Gegenstände des Wollens dem Willen vorstellt. Die subjective Gutheit dagegen findet sich im Willen selbst. Nur die letztere macht den Willen und durch diesen den ganzen Menschen im eigentlichen Sinne gut, weil der Wille nicht dadurch gut wird, daß der Verstand ihm einen sittlich guten Gegenstand vorstellt, sondern dadurch, daß er frei das erkannte Gute umfaßt" (Cathrein a. a. O. I, 236).

Digitized by Google

theilnehmen: sie sind gut oder bös, je nachdem sie vom guten oder bösen Willen ausgehen."[1]

Um so mehr müssen alle objectiv sittlich gleichgiltigen Handlungen in ihrer subjectiven Güte vollständig vom Willen abhängen, gut oder bös sein, je nachdem der Wille beschaffen ist, von dem sie ausgehen[2].

Der Wille seinerseits hängt von seinem Formalobjecte ab[3], welches im Gegensatze zum Materialobject die besondere Rücksicht ist, unter der und um derentwegen der Wille einen Gegenstand erstrebt[4]. Dieses Formalobject bildet den innern Zweck des Willens, und so kann man sagen, daß diese Handlungen ihren ganzen sittlichen Werth vom Zweck erhalten[5].

Ist also der Gegenstand des innern Willensactes, führt Cathrein aus, sittlich gleichgiltig, so ist auch der Willensact in sich, nach seinem physischen Sein betrachtet, gleichgiltig, aber er erlangt sittlichen Werth, wenn er von einem andern sittlich guten Willensacte befohlen und dadurch auf einen guten Zweck bezogen wird. „In diesem Falle verhält sich der sittlich gleichgiltige Willensact ähnlich wie die äußern Handlungen. Gleichwie diese in Bezug auf ihre subjective Gutheit ganz vom Willen abhängen, so hängt auch die subjective Gutheit des Willensactes, der einen sittlich gleichgiltigen Gegenstand hat, ganz von dem Willensacte ab, der ihn befiehlt. Der Wille, zu studiren, ist aus sich sittlich gleichgiltig. Geht er aus dem Willen hervor, seine Pflicht zu erfüllen, so wird er sittlich gut; geht er dagegen aus dem Willen hervor, eitles Lob zu erwerben, so wird er sittlich schlecht."[6]

---

[1] Cathrein a. a. O. S. 237. [2] Ebd. I, 243.
[3] Ebd. S. 244. [4] Ebd. S. 240.
[5] Ebd. S. 244: „Der innere Zweck (finis operis) des Willensactes fällt mit dem Formalobjecte zusammen."
[6] Ebd. S. 245.

Digitized by Google

Ziehen wir nun unsere Schlußfolgerungen:

1. Es kann unser Handeln, das muß Sombart zugestanden werden, sich auf Objecte beziehen, die in sittlicher Beziehung gleichgiltig sind. Wollte man dieses Object des Strebens als Ideal desselben bezeichnen — eine Bezeichnung, die aber nicht zutreffend erscheint —, so gäbe es in der That Ideale, die keine ethischen sind.

2. Da aber alle Handlungen der sittlichen Werthung unterworfen werden und es keine concreten menschlichen Handlungen sittlich indifferenten Charakters gibt — lauter Zugeständnisse Sombarts —, so bekommen die, welche einen gleichgiltigen Gegenstand haben, durch den Zweck ihren sittlichen Werth. Besser als das Object kann man den Zweck, um dessentwillen jenes erstrebt wird, Ideal nennen. Dieser ist die Seele der Handlung.

Wir müssen mithin Sombarts Auffassung: es werde zwar jede menschliche Handlung sittlich gewerthet, aber sie brauche deswegen doch nicht nothwendig sittliche Zwecke, „ethische Ideale" zu verfolgen, als mit den moralphilosophischen Principien im Widerspruch stehend zurückweisen und im Gegentheil behaupten: Gerade weil alle concreten menschlichen Handlungen einen sittlich guten oder schlechten Charakter an sich tragen, müssen sie auch einen sittlichen Zweck verfolgen, der ihnen diesen Charakter aufdrückt.

Und die Anwendung hiervon auf das socialpolitische Handeln gemacht, ergibt sich: Es mag häufig genug der Fall vorliegen, daß die Objecte socialpolitischer Maßregeln sittlich ganz gleichgiltige Dinge sind. Aber in diesem Falle bekommen sie ihre formale sittliche Eigenschaft von dem Zweck, dessentwegen sie erstrebt werden. Also hat auch die Socialpolitik stets ein „ethisches Ideal", und sie hat sich nach den Vorschriften des Sittengesetzes zu richten.

Digitized by Google

2. Das „ethische Ideal" und die menschliche Bestimmung.

Noch auf einem andern Wege läßt sich die gleiche Wahrheit gewinnen, wenn man nämlich das Ziel des Menschen zum Ausgangspunkte nimmt.

Die sittliche Ordnung hat die Aufgabe, den Menschen zu seinem letzten Ziele, das in der Erkenntniß und Liebe des höchsten Gutes besteht, hinzuführen. Dieses Ziel beherrscht natürlich wegen seiner überragenden Bedeutung das ganze Thun des Menschen. Vom letzten Endziele bekommen alle freien Thätigkeiten des Menschen ihre bestimmte Richtung.

Doch die Ethik, zu welcher sich Sombart bekennt, läugnet die sichere Erkennbarkeit dieser menschlichen Endbestimmung, und „wenn vielleicht auch unser letztes Ziel ein sittliches ist", so würde deswegen doch nicht „jede unserer Thätigkeitssphären von ethischen Gesichtspunkten beherrscht"[1].

Vielleicht ein sittliches! Soll nicht schon daraus, daß der Mensch ein sittlich veranlagtes, in eine sittliche Ordnung hineingestelltes Wesen ist, auch die Nothwendigkeit seines sittlichen Endzieles mit Bestimmtheit gefolgert werden können? Das Ziel soll doch gerade in der Auswirkung und Vervollkommnung der sittlichen Kräfte bestehen. Wozu denn die ganze sittliche Naturanlage, wenn sie nicht auf ein sittliches Ziel gerichtet sein soll? Natur und Endziel stehen ja in wesentlicher Beziehung zu einander und bedingen sich gegenseitig, so daß wir aus der Einheit der Natur auf die Einheit des Zieles schließen können und umgekehrt. Wo folglich nur eine Natur und ein Endziel ist, da müssen auch alle Thätigkeiten diesem einen Endziele zustreben. Unter der Natur eines Dinges haben wir ja nach Cathrein nichts anderes zu verstehen als die Wesenheit eines Dinges, insofern sie das Princip der Thätigkeiten bildet, durch die

[1] Sombart a. a. O. S. 29 f.

Digitized by Google

es seinem Ziele zustrebt. Nun ist aber die menschliche Natur nur eine, und es entspricht ihr nur ein Endziel, also müssen auch alle ihre Thätigkeiten auf dieses Ziel gerichtet sein[1]. Oder wie wir auch mit vollem Recht diesen Schlußgedanken variiren können: Nun ist aber die menschliche Natur nur eine, und zwar eine sittliche, es muß also auch ihr Endziel ein sittliches, d. h. der sittlichen Ordnung angehöriges sein; und da alle unsere Thätigkeiten auf dieses Ziel hingerichtet sein müssen, sind auch alle „unsere Thätigkeitssphären von ethischen Gesichtspunkten beherrscht".

In der That streben auch unsere sittlichen Potenzen, Verstand und Wille, von Natur aus nach ihrer Vollkommenheit, oder was dasselbe ist, nach dem vollkommenen Besitz des ihnen eigenthümlichen Gegenstandes oder Formalobjectes. Da nun das Formalobject des Verstandes und Willens das Wahre und Gute als solches ist, d. h. nicht dieses oder jenes concrete Wahre und Gute, sondern das Wahre und Gute überhaupt, das keine Steigerung mehr zuläßt, so können sie erst dann zur vollen Befriedigung und zum Abschlusse ihres Strebens gelangen, wenn sie in den Besitz eines Gegenstandes kommen, der alles Wahre und Gute in sich begreift, d. h. in den Besitz Gottes des Unendlichen[2]. Doch gewiß ein eminent sittliches Ziel!

Vielleicht, meint Sombart, ist unser letztes Ziel ein sittliches! Also vielleicht auch nicht? Aber womit läßt sich dann die auch von Sombart vertretene Forderung begründen, daß alle unsere Handlungen vor dem Forum der sittlichen Werthung bestehen sollen, wenn unser Ziel vielleicht kein sittliches ist?

---

[1] Cathrein a. a. O. I, 106.

[2] Ebd. I, 80; vgl. S. 91 ff., wo die Frage nach dem letzten Ziele ausführlich behandelt ist.

Digitized by Google

Nein, über diese Frage des menschlichen Endzieles muß sich Gewißheit und volle Klarheit gewinnen lassen, sie darf nicht mit einem bloßen „vielleicht" flüchtig gestreift werden; an dieser darf nicht mit einem zweifelnden Achselzucken vorbeigegangen werden. Und man braucht auch hierbei nicht die Sombart so geläufige Einwendung zu befürchten, daß man wieder die „Brücke des Glaubens" schlagen müsse, um dieses letzte und höchste Ziel des Menschen zu finden, oder daß man die Ethik theologisch begründe u. s. w.

Da also das Ziel der Menschen ein sittliches ist, müssen alle Thätigkeiten auf dasselbe hin gerichtet werden, müssen auch die *social- und wirtschaftspolitischen Handlungen in Unterordnung zu demselben* stehen.

Wir wissen freilich nicht, ob Sombart einen persönlichen Schöpfer anerkennt; aber die Existenz desselben ist eine Wahrheit der Philosophie, sie ist nothwendig erfordert durch die auch von Sombart anerkannte „Kategorie der Causalität[1]. Aus der Natur und Vollkommenheit dieses Schöpfers läßt sich die Wahrheit ableiten, daß alle menschlichen Handlungen von ethischen Gesichtspunkten beherrscht werden. In Gottes Weisheit liegt es begründet, daß er alle Dinge ohne Ausnahme auf den höchsten Weltzweck, nämlich seine eigene Verherrlichung, hinordne. Daraus erwächst für den Menschen die Aufgabe, *jede seiner bewußten Handlungen mit dem höchsten Weltzweck in Einklang zu setzen*. Nur insoweit sie diesem Zweck dienen, entsprechen sie der menschlichen Bestimmung. Alle übrigen Handlungen sind als nutz- und werthlos für den höchsten Zweck alles Geschaffenen anzusehen, somit als Schritte außerhalb und zuwider der rechten Ordnung.

Nun würde aber diese Hinordnung auf den höchsten Weltzweck allen Handlungen fehlen, welche nicht ihrer Natur

[1] *Sombart* a. a. O. S. 13.

Digitized by Google

oder ihren Umständen oder ihrem Zwecke nach sittlich gut sind. Denn nur das sittlich Gute kann zum letzten Ziele mitwirken und den Menschen seiner ewigen Bestimmung entgegenführen.[1]

Solche vermeintliche „Sonderideale", die keine ethischen zu sein brauchten, können natürlich ebensowenig, wie für die einzelne Handlung, für eine ganze „Sphäre" solcher gleichartigen Handlungen zugegeben werden. Denn eine solche „Thätigkeitssphäre" ist ja nichts anderes als die Summe der einzelnen specifisch gleichen Acte; eine Eigenschaft aber — in unserem Falle die Unabhängigkeit von dem Sittengesetz —, welche die einzelnen Handlungen nicht besitzen, kann auch durch ihre Addirung nicht gewonnen werden. Die Thätigkeitssphäre eines Arztes setzt sich aus den einzelnen Acten zusammen, in denen derselbe seine Kunst ausübt. Muß jede einzelne dieser Handlungen einen sittlichen Zweck verfolgen, dann muß auch der ganze Complex derselben, die Thätigkeitssphäre, von ethischen Gesichtspunkten beherrscht werden.

3. Sombarts vermeintliche nicht ethischen Sonderideale menschlicher Handlungen sind keine solchen.

Aber Sombart ist nun einmal fest davon überzeugt, daß die menschlichen Handlungen recht wohl in Unabhängigkeit von der Ethik stehen können. Selbst wenn er das sittliche Endziel des Menschen als gewiß zugeben würde, statt mit einem skeptischen „Vielleicht" daran vorbeizugehen, selbst dann würde er noch nicht zustimmen, daß deswegen jede unserer Thätigkeitssphären vom ethischen Gesichtspunkte beherrscht werde. Denn er betrachtet es als etwas Selbstverständliches, daß die einzelnen Domänen unseres Thuns durch Sonderideale beherrscht werden. Nur beim wirtschaftlichen Gebiete wolle man von dieser Regel absehen

[1] Cathrein a. a. O. I, 250.

Digitized by Google

und Volkswirtschaft und Socialpolitik unter die „Fremdherrschaft" der Moral knechten; nur sie sollen durchaus in Abhängigkeit von ethischen Erwägungen bleiben. Diese Bedenken zu entkräften, wird nach dem Vorausgehenden keine Schwierigkeit bieten.

Freilich, einige frappante Einwände hat Sombart noch bereit. Es möchte auf den ersten Blick etwas bestechen, wenn Sombart die Frage aufwirft, ob etwa der Arzt den Kranken unter ethischem Gesichtspunkte heile, oder ob der Hygieniker sein Handeln nach den Vorschriften der Ethik einrichte. Ihr Ideal sei vielmehr „der normal functionirende Körper des Menschen", der gewiß — wie Sombart gleich wieder einschränkend beifügt — dann Träger sittlicher Ideen würde und sicher nicht absoluter Endzweck menschlichen Strebens zu sein brauche, der aber für sie den einzigen Orientirungspunkt ihrer Kunst bilde[1]. Dürfen wir das so ohne weiteres glauben? Haben wirklich der Arzt, der Hygieniker keinen sittlichen Zweck im Auge? Hätte Sombart recht, dann würde der Arzt den kranken Körper bloß deswegen behandeln, damit die animalischen Functionen, gleichsam die Mechanik des Leibes, ruhigen Fortgang nehmen. Aber sind diese wirklich der letzte bestimmende Grund, warum der Arzt handelt, wirklich das höchste Ideal, das für ihn maßgebend ist? Wieder zeigt sich, daß die Wahl des Ausdruckes „Ideal", in dem Sinne, wie Sombart es versteht, eine höchst unglückliche ist und die Wurzel und Quelle seiner Irrthümer bildet. Er bewegt sich in der fortwährenden Verwechslung von Object und Endzweck der Handlung. Seine vermeintlichen „nicht ethischen Sonderideale" sind eben nichts anderes als die sittlich indifferenten Objecte der Thätigkeit. Freilich, das Object, auf das sich das Eingreifen des Arztes, die Behandlung des Hygienikers erstreckt, ist sicherlich

[1] A. a. O. S. 30.

Digitized by Google

der Körper des Patienten, und nächster Zweck ist gewiß die Wiederherstellung der normalen Functionen des Körpers. Aber doch ganz gewiß nicht letzter, oberster Zweck! Der Körper, seine Organe und Functionen sind etwas sittlich ganz Indifferentes, und würde der Arzt aus keinem andern Grunde handeln, als weil es ihn interessirt, die gestörte Thätigkeit wieder in Harmonie zu setzen, nicht aus Pflichtbewußtsein oder Menschenliebe, so möchte das nicht der rechten Ordnung entsprechen. Aber hat nicht der Arzt auch noch sittliche Beweggründe, höhere Motive als bloß das rein wissenschaftliche Interesse, das darin besteht, einen menschlichen Körper, ganz für sich genommen, wieder in seine normale Function zu bringen? Verlangen wir nicht im Gegentheil von einem gewissenhaften Arzt, daß höhere sittliche Triebfedern in ihm wirksam sind und sein Thun beeinflussen: Pflichtgefühl, Gewissenhaftigkeit, Mitgefühl mit der leidenden Menschheit? Oder möchte, so fragen wir, Sombart sich einem Arzte anvertrauen, von dem feststeht, daß er sich nicht im mindesten nach sittlichen Gesetzen richtet, der sein ganzes Ideal in dem normalen Fungiren der körperlichen Organe findet, und der sich vielleicht aus lauter wissenschaftlichem Interesse an demselben zu gewagten Experimenten verleiten ließe? Wenn bloß das körperliche Normalbefinden das leitende Ideal wäre, dann wären es die normalen Functionen des Thierleibes ebensogut als die animalischen Functionen des Menschenkörpers; denn diese stehen doch, an sich betrachtet, mit denen des Thieres so ziemlich auf ein und derselben Stufe. Es könnte nun der gar nicht so unwahrscheinliche Fall sich ergeben, daß ein Arzt dem normalen Befinden seines Hundes sein ganzes Interesse schenkt, während zu gleicher Zeit seine ärztliche Kunst für einen schwerkranken Menschen begehrt wird. Peinliche Collision der Pflichten! Welche muß vorgehen? Doch da wäre schon wieder ein ethischer Gesichtspunkt unter diesem

Digitized by Google

Begriff „Pflicht" hereingeschmuggelt! Wenn das bestimmende Ideal des Arztes allein in dem richtigen Verhalten des Körpers bestehen würde, warum brauchte er dann sein krankes Lieblingsthier im Stiche zu lassen, um dem kranken Menschen zu Hilfe zu eilen, da doch die Functionen des Menschenleibes ebensogut animalische sind wie die des Thierkörpers! Es läßt sich kein triftiger Grund finden, warum bei diesem Conflict der Neigung mit der Pflicht doch die letztere die Oberhand behalten müßte, wenn man nicht auch sittliche Beweggründe gelten lassen will, die den Arzt bestimmen, das Menschenleben höher zu werthen als das Thier.

Das Gefühl dieser Thatsachen scheint sich bei Sombart selbst aufgedrängt zu haben, wenn er, nachdem er den normal fungirenden Körper zum Sonderideal des Arztes, unabhängig von der Ethik, erhoben hat, doch wieder diese Behauptung abschwächend beifügt, daß dieser Körper mit seinen normalen Functionen „sicher nicht absoluter Endzweck menschlichen Strebens zu sein braucht"[1]. Also über dem nicht sittlichen Sonderideal, dem sittlich indifferenten Object, den animalischen Thätigkeiten, scheint sich ein höheres erheben zu wollen, das eben wegen seiner übergeordneten Stellung den bestimmenden Richt- und Orientirungspunkt für die zunächst auf das untergeordnete Object zielende Handlung abgibt. Ein Arzt, ein Hygieniker, der zu unsittlichen Mitteln greifen wollte, um das Normalbefinden des Körpers herbeizuführen, würde unsittlich handeln selbst dann, wenn er den glänzendsten Beweis seiner Geschicklichkeit lieferte.

Also nicht einmal auf diesen Gebieten menschlicher Thätigkeit, wo so Animales wie der Menschenkörper das Object der Handlung bildet, kann man des „ethischen Gesichtspunktes" entrathen. Und nicht etwa deswegen, weil die

[1] A. a. O. S. 30.

Digitized by Google

ärztliche Thätigkeit dem Animalen zuzurechnen wäre, ließe es sich, wie Sombart vermeint, erklären, daß sie unethische Ideale verfolge, sondern gerade deswegen, weil ihr Object keinen sittlich bestimmten Charakter hat, sondern indifferent ist, verlangt sie mit Nothwendigkeit einen sittlichen Zweck, damit überhaupt die Handlung sittlich gewerthet, als gut oder schlecht qualificirt werden kann.

Aber „schafft der Künstler, forscht der Gelehrte nach ethischen Maximen“[1]? Fast möchte es überflüssig und nicht mehr lohnend erscheinen, nach diesen weitläufigen Auseinandersetzungen über den sittlichen Charakter der menschlichen Handlungen auch noch nach dieser Richtung der Beweisführung Sombarts zu folgen. Aber da Sombart seine Argumentation für die Unabhängigkeit der Socialpolitik von der Moral darauf begründen zu können glaubt, soll der Vollständigkeit wegen auch noch dieser Baustein seines Beweises auf seine Haltbarkeit untersucht werden. Es wird also behauptet: Für die Kunst ist kein anderes Ideal maßgebend als das der Schönheit, für die Wissenschaft kein anderes als das der Wahrheit. Beide sind keine ethischen, und doch sind sie Ideale für geistig menschliche Handlung[2]. — Beurtheilen wir zunächst die Thätigkeit des Künstlers in ihrem sittlichen Bestande! Was ergibt eine Analyse? Gewiß hat Sombart darin das Richtige getroffen, wenn er die Schönheit als etwas „Nichtethisches“ bezeichnet. Bloß formelle Schönheit ist im sittlichen Betrachte etwas ganz Gleichgiltiges. Bildete dieselbe das allein richtunggebende Ideal, so wäre es thatsächlich ein Ideal von der von Sombart behaupteten nichtethischen Art. Aber gerade das negiren wir. Ganz abgesehen von allen vorausgehenden Erörterungen über die Nothwendigkeit eines sittlichen Zweckes, die auch für das Thun

[1] Sombart a. a. O. S. 30. [2] Ebd. S. 30.

Digitized by Google

des Künstlers bestehen muß — würde die Schönheit der Formen das einzig maßgebende Ideal sein, dann wäre es ja auch dem Künstler immer und unter allen Umständen verwehrt, das Häßliche darzustellen. Dann wüßten wir nicht — um an ein bekanntes Beispiel anzulehnen —, wie die bei Homer (Ilias l. II, v. 212 sqq.) so drastisch geschilderte Thersites-Scene von einem Maler dargestellt werden könnte. Und doch ließe sich gerade die bucklige, in jeder Beziehung häßliche Gestalt dieses Wichtes nicht ohne wesentliche Beeinträchtigung des Verständnisses entbehren. Also Häßliches darzustellen — freilich nicht um seiner selbst willen — kann dem Künstler gestattet sein. Und man darf im genannten Falle nicht etwa sagen, es geschehe dies bloß, um das Ideal der Schönheit, das dem Künstler allein vorschwebe, desto besser und vollkommener zu realisiren, um gerade durch den Contrast mit dem Häßlichen die Schönheit in ihrem vollen Glanze wirken zu lassen. Sollte der Künstler wirklich bloß deswegen den Thersites häßlich zeichnen, um die männlich schöne Gestalt des von gerechtem Zorn erfaßten, auf ihn losschlagenden Helden desto kräftiger und wirksamer herauszuheben? Ist nicht viel eher die Annahme berechtigt, der Künstler greife deswegen zu diesem Mittel, um durch möglichst kräftige Betonung der häßlichen Außenseite auch ein scharfes Schlaglicht zu werfen auf ein so viel Tücke und Bosheit bergendes Inneres? Um schon durch die abstoßende Gestalt zu zeigen, wie häßlich und verwerflich Lüge und Verleumdung sind, kurz um eine sittliche Idee zur Anschauung zu bringen, um eine sittliche Wirkung auf den Betrachter auszuüben.

Wenn deswegen Sombart unter dem Ideal der Schönheit mehr verstehen will als bloß äußerliche formelle Schönheit, wenn er das Geistig-Schöne, eine erhabene sittliche Idee darunter begreifen will, dann mag und soll sie immer das Ideal des Künstlers bilden. Denn nicht daß dieser mit

Digitized by Google

vollendeter Technik formelle Schönheit zur Darstellung bringt, ist das höchste Ziel, dem die Kunst entgegenringt, sondern es ist das geistig Schöne, das sittlich Gute. Deswegen haben große Philosophen, wie St. Augustin, Thomas von Aquin, ohne weiteres das geistig Schöne mit dem sittlich Guten identificirt[1]. Und dieses soll des Künstlers Ideal sein. Bloß sinnliche Schönheit kann auch nur ein sinnliches Wohlbehagen hervorrufen; jenes allein kann *geistigen* Genuß bieten, und kann sich insbesondere an die sittlichen Kräfte des Menschen, Vernunft und Willen, wenden, indem es ihnen einen Reflex des höchsten Gutes, der höchsten Schönheit und Wahrheit in einer sittlichen Idee vorhält. *Darin*, in diesem *ethischen* Ideal ruht der Adel aller wahren Kunst. Nicht den Zweck verfolgt sie, durch das sinnlich Schöne zu ergötzen, sondern durch das geistig Schöne *sittlich zu veredeln*!

Aber ist für die Wissenschaft, fragt Sombart, ein anderes Ideal maßgebend als die Wahrheit? Diese aber ist kein ethisches. Doch auch das Forschen nach der Wahrheit ist menschliches Handeln; sollte es eine Ausnahme von der Regel bilden, daß alles freie menschliche Thun nothwendig ein sittliches ist? Das einzelne Erkenntnißobject, das die Wissenschaft zu erfassen sucht, kann ja recht wohl etwas sittlich ganz und gar Indifferentes sein, und ist auch thatsächlich häufig genug ein solches, da nur die Ethik mit dem Sittlich-Guten selbst sich zu befassen hat. Das *Object* der Geologie, welche die Entstehung und die Zusammensetzung der Erdrinde zu verstehen sucht, ist gewiß kein sittliches. Aber *warum* wird geforscht, welches ist das *Ziel*, in das alles Forschen einmünden soll? Das ist doch die Erkenntniß der Wahrheit und die Bekämpfung des Irrthums. Und dies ist ein *sittlicher* Zweck. Es ist ein „ethisches

[1] Vgl. *Cathrein* a. a. O. I, 229, wo auch die einschlägigen Stellen citirt sind.

Digitized by Google

Postulat" unserer Natur: Du sollst nach dem Wahren streben, du sollst das Unwahre enthüllen, die Lüge fliehen! Und diese sittliche Forderung macht sich in all den einzelnen Sphären menschlichen Forschens geltend, beherrscht mit Nothwendigkeit all die verschiedenen „Sonderideale" der einzelnen Wissenszweige und verbindet sie in der Einheit des obersten Zieles, dem Streben nach Wahrheit. So gut es ein sittlicher Defect wäre, sich gegen die Wahrheit ganz gleichgiltig zu verhalten, Wahrheit und Lüge praktisch gleich zu werthen, ebensowohl ist es ein sittlich gutes Handeln, eifrig nach der Erkenntniß des Wahren zu streben und seine Kraft in den Dienst der Wahrheit zu stellen. Erinnern wir uns, was Cathrein sagt: es sei der Wille, zu studiren, aus sich sittlich gleichgiltig. Entspringe er dem Willensacte, die Pflicht zu erfüllen, so erhalte er seine sittliche Güte; geht er dagegen aus dem Willen hervor, eitles Lob zu erwerben, so werde er sittlich schlecht[1].

Also auch die Ideale, die Ziele, denen Kunst und Wissenschaft nachstreben, sind, concret gefaßt, durchaus nicht unethische.

Wir haben uns scheinbar weit vom Gebiete der Socialpolitik entfernt, haben verschiedene Kreise menschlicher Thätigkeit durchwandert und darüber das socialpolitische Handeln beinahe ganz aus dem Auge verloren. Aber es sollen diese weiten Abschweifungen für den hier gesteckten Zweck nicht nutzlos gewesen sein. Denn auf die Analogie mit den übrigen Arten menschlicher Thätigkeit, die recht wohl des ethischen Zweckes entbehren könnten, hatte Sombart seine Argumentation stützen zu können geglaubt, die es als möglich erweisen wollte, daß ebenso wie diese andern Gebiete menschlichen Handelns auch die Socialpolitik von der Ethik unabhängig bestehen könne, daß „die Heteronomie in der

[1] A. a. O. I, 245.

Digitized by Google

Socialpolitik nicht nothwendig" sei[1]. Dieses Analogon bildete aber auch den ganzen Beweis, auf den Sombart sein „Plaidoyer für die Autonomie des socialpolitischen Ideals"[2] gründen wollte: ein luftiger, schwacher Stützpfeiler! Es ist demnach ein Widerspruch in der Sombartschen Beweisführung, wenn er, seinen ganzen Gedankengang zusammenfassend, behauptet: Obwohl jede wirtschaftliche, ja jede technische Handlungsweise ebenso wie das Thun eines Arztes, eines Künstlers, eines Gelehrten, der sittlichen Werthung unterworfen werden können[3], obwohl der wirtschaftliche Erfolg sowenig wie irgend ein anderer Einzelerfolg menschlicher Thätigkeit Endzweck unseres Daseins zu sein brauche, so sei damit doch nicht die Nothwendigkeit bewiesen, das Wirtschaftsleben nach ethischen Gesichtspunkten einzurichten, der Socialpolitik ein aus der Ethik herübergenommenes Ideal aufzuoctroyiren; es bleibe vielmehr die Möglichkeit eines socialpolitischen Sonderideals „auf alle Fälle" bestehen. Aber Sombart muß selbst einräumen, daß freilich ebenso die herrschende Auffassung auf der andern Seite die Möglichkeit eines ethischen Ideals für die Socialpolitik zeige. Da nun diese beiden Möglichkeiten einander gegenüberstehen, will Sombart sein Plaidoyer für die Autonomie des socialpolitischen Ideals vervollständigen und den Nachweis führen, daß ein ethisches Ideal wenn auch möglich, so doch nicht zweckmäßig sei[4]. Aber sollte wirklich ein von der Ethik unabhängiges Ideal der Socialpolitik ebensowohl möglich sein als ihre Abhängigkeit von der Moral? Soll es wirklich auf vernünftige Gründe hin als möglich gedacht werden können,

[1] Sombart a. a. O. S. 25. [2] Ebd. S. 30.

[3] Nicht bloß kann sie der sittlichen Werthung unterworfen werden, sondern es muß dies thatsächlich geschehen; kurz vorher (Sombart a. a. O. S. 29) heißt es ja thatsächlich, daß „alles menschliche Handeln der sittlichen Werthung unterliegt".

[4] Ebd. S. 30.

Digitized by Google

ein Gebiet menschlichen Handelns mit der Ethik in Beziehung zu setzen, oder aber es ebensogut von diesem Zusammenhang einfach loslösen zu können? Die Unmöglichkeit einer solchen Doppelnatur ergibt sich nach dem Vorausgegangenen von selbst. Daß eine Sphäre menschlicher Handlungen ebensogut sittlich wie sittlich ganz indifferent sein könne, ist auf den ersten Blick absurd.

Es ist somit, um diesen Punkt abzuschließen, für die Socialpolitik eine solche behauptete Autonomie von Sombart nicht erwiesen, überhaupt nicht *erweisbar*. Wenn auch ihr besonderes Object, die Schaffung eines gesunden wirtschaftlichen Zustandes in einer Societät, an sich, ganz abstract betrachtet, kein sittlich gutes oder schlechtes ist, in Wirklichkeit lassen sich socialpolitische Maßnahmen nicht denken ohne Abhängigkeit von einem „ethischen Ideal".

Digitized by Google

Zweiter Abschnitt.

Der Zusammenhang der Nationalökonomie mit der Moral.

1. Moral und Volkswirtschaft.

Was die bisherigen Erörterungen, die sich lediglich in der Widerlegung der moralphilosophischen Irrthümer Sombarts bewegten, bezüglich des Verhältnisses der Socialpolitik zur Ethik darlegten, gilt in ganz gleicher Weise für das große Ganze, von dem die Wirtschaftspolitik nur eine besondere Seite bildet, von dem gesamten Wirtschaftsleben der Völker, oder vielmehr der tiefste und letzte Grund, warum die Wirtschaftspolitik in Abhängigkeit zur Ethik steht, ist eben der, daß das ganze Gebiet des ökonomischen Handelns in nothwendiger Unterordnung zur Ethik sich befindet. Die Stellung der Moral bestimmt v. Linsenmann ganz im allgemeinen dahin: „Die Bestimmung der materiellen Güter ist eine ethische, sofern dieselben den wahren geistigen Bedürfnissen des Einzelnen wie der Gesamtheit dienstbar gemacht werden sollen."

„Nun gehört es aber zu den allerprimitivsten Wahrnehmungen, daß die Erdengüter in einem großen Umfang nicht nur nicht einem höhern geistigen Zwecke dienen, sondern von diesem geradezu abziehen und einen klaffenden Zwiespalt erkennen lassen zwischen dem Dienst der Materie (des Mammon) und dem Dienste des Geistes (Gottes)."[1]

[1] Linsenmann, Lehrbuch der Moraltheologie (Freiburg 1878) S. 502.

Digitized by Google

Also hat die Moral die Aufgabe, in die Güterwelt regulirend einzugreifen.

Wo dieses erwiesen ist, muß auch jener Satz bezüglich der Socialpolitik Geltung haben, und umgekehrt, wo diese Fundamentalwahrheit verkannt wird, muß man logischerweise auch das „ethische Ideal" der Socialpolitik bestreiten. Von Sombart wird jene Thatsache negirt, es muß deswegen auch auf diese Seite der Beweisführung des nähern eingegangen werden.

Sombart schließt seinen Protest gegen das Hereintragen sittlicher Gesichtspunkte in die Socialpolitik damit, daß er behauptet, es sei dies „eine Umkehrung des Causalitätsverhältnisses zwischen Wirtschaft und Moral", aus welcher eine Unsicherheit des Standpunktes für die Beurtheilung socialpolitischer Probleme, Planlosigkeit und Zerfahrenheit entspringen[1].

Diese Auffassung ist ein nothwendiges Ergebniß des evolutionistischen Standpunktes, den Sombart einnimmt, trotz aller Polemik gegen die auf gleicher Grundlage stehenden ethischen Nationalökonomen. Hiernach ist die Moral ja nichts anderes als ein Niederschlag des jeweiligen Gesamtzustandes der Menschheit, in welchem die wirtschaftlichen Verhältnisse wohl den breitesten Raum einnehmen und deswegen auch von der maßgebendsten Bedeutung sein müssen. Ist wirklich die Sittlichkeit ein Ausfluß dieses Milieu, so hieße es in der That das Causalitätsverhältniß auf den Kopf stellen, wenn man aus solcherart entstandenen sittlichen Anschauungen den Maßstab für die Gestaltung des Wirtschaftslebens gewinnen wollte.

Diese theoretischen Versehen seien aber, meint Sombart, keine bloßen Schönheitsfehler, sondern sie hätten für das Wirtschaftsleben, für die praktische Socialpolitik sehr

[1] Sombart a. a. O. S. 35.

Digitized by Google

reelle, und zwar höchst bedenkliche Folgen. Und der Ueberzeugung, daß die richtige Wahl des socialpolitischen Ideals von der größten Tragweite für die Gestaltung unserer gesamten Culturentwicklung ist, entspringe auch sein letztes und vielleicht am schwersten wiegendes Argument gegen die Hereintragung ethischer Gesichtspunkte in die Wirtschafts- und insonderheit in die Socialpolitik[1].

a. Das Rangverhältniß von Moral und Nationalökonomie.

1. Sombart glaubt, die Nationalökonomen, welche die Ethik der Wirtschaft überordnen, hätten keine richtige Auffassung von der Hierarchie der einzelnen Gebiete menschlichen Handelns. Worauf es hier vor allem ankomme, das sei das richtige Verständniß, wie die Wichtigkeit verschiedener Strebungen abzustufen und ihre Rangordnung zu bestimmen sei. Da müsse nun mit allem Nachdrucke betont werden, „daß die unbestritten erste Stelle in dieser Rangordnung das Wirtschaftsleben einnimmt, aus dem sehr einfachen Grunde, weil von seiner zweckmäßigen Gestaltung alles übrige menschliche Dasein abhängt“[2].

Ob hier nicht Sombart in einen starken Widerspruch mit sich selber tritt? Der eine der beiden Obersätze, aus welchem die ethische Nationalökonomie die Abhängigkeit der Wirtschaft von der Moral gefolgert hatte, daß ein blühendes Wirtschaftsleben, eine möglichst reiche Güterproduction unmöglich Endziel menschlichen Strebens sein könne, daß vielmehr der wirtschaftliche Erfolg selbst nur Mittel zum Zweck eines im Lichte der Ethik menschenwürdigen Daseins sein dürfe[3], — dieser Satz hatte die volle Zustimmung Sombarts gefunden.

---

[1] Sombart a. a. O. S. 35 f.
[2] Ebd. S. 35. [3] Ebd. S. 28.

Digitized by Google

Also ist doch die möglichst reiche Production nicht höchstes Ziel menschlichen Strebens, ist ein blühendes Wirtschaftsleben vielmehr selbst nur Mittel für höhere Zwecke. Aber nunmehr wird behauptet, daß die unbestritten erste Stelle in dieser Rangordnung der menschlichen Thätigkeiten das Wirtschaftsleben einnehme; denn welches Ideal man auch zum Ziele seines Strebens erhebe, immer bleibe man auf die materielle Basis des Wirtschaftslebens angewiesen. Ob man nationale Macht, oder eine blühende und gesunde Rasse, oder Pflege des Guten oder Schönen oder Wahren, oder endlich materiellen Genuß als höchstes Ziel seines Strebens setze: immer zwinge die Nothdurft der irdischen Unzulänglichkeit, zuvörderst das Wirtschaftsleben normal zu gestalten, d. h. es gesund und blühend zu erhalten, weil alle übrigen Bestrebungen der nothwendigen Basis entbehren würden, wenn der wirtschaftliche Organismus kranke, ganz ähnlich, wie alle individuelle Lebensbethätigung von einem normal functionirenden Körper bedingt sei[1].

Welcher vernünftige Ethiker hat jemals die Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit eines gutgeordneten Wirtschaftslebens für die Existenz der Menschheit und für ihre höhern Strebungen in Zweifel gezogen? Wer hat jemals die Bedeutung desselben als eines unentbehrlichen Factors in der menschlichen Entwicklung bestritten? Das primum vivere ist ganz gewiß niemals aus dem Bewußtsein der Völker geschwunden gewesen.

Es ist und bleibt gewiß das Wirtschaftsleben die unentbehrliche Unterlage und Voraussetzung alles höhern culturellen Aufschwungs. „Der zur Sonne fliegende Ikarus fällt doch wieder auf den Erdboden. Der Geist, der bis an die Sterne fliegt, der die Mischungen der Weltkörper zu behandeln weiß, als hätte er sie in der Retorte, der die

[1] Sombart a. a. O. S. 36.

Digitized by Google

entfernteste Vergangenheit ins hellste Licht setzt, der die höchsten Probleme von Raum und Zeit und Gott und Ewigkeit sinnend nachdenkt, muß in seiner Thätigkeit plötzlich aufhören, — weil der Magen Hunger verspürt."[1] Jede Ethik muß diese Gebundenheit unseres Geistes an den Körper mit seinen irdischen Bedürfnissen, Einflüssen und Zuständen anerkennen, wenn sie nicht dem Materialismus in die Hände arbeiten will. Um ihm wirksam zu begegnen, ist Ernst zu machen mit dem Gedanken, „daß geistige Bewegungen körperliche zum Substrat haben"[2].

Aber was beweist diese Unentbehrlichkeit des Wirtschaftslebens in unserer Frage? Ist damit etwa auch erwiesen, daß ihm deswegen schon die erste und oberste Rangstufe in der Ordnung der einzelnen Thätigkeitssphären gebühre? Rechtfertigt das die Umkehrung von Mittel und Zweck? Das ist ja, wie auch Sombart bekennt, die Bedeutung des ökonomischen Schaffens, daß es ein dienendes, wenn auch unentbehrliches *Mittel* ist zur Erreichung jener höhern *Zwecke*, wie sie Sombart im einzelnen oben aufgezählt hat. Aber in der Rangordnung, in der Reihenfolge der Werthschätzung steht doch der Zweck stets über dem Mittel. Man setzt dieses doch bloß des Zweckes wegen: deswegen, weil ich, um zu existiren und meine Bestimmung zu erfüllen, der materiellen ökonomischen Basis bedarf, muß ich wirtschaftlich thätig sein. Wenn aber dem Wirtschaftsleben in der Classificirung menschlichen Thuns die erste Stelle zugewiesen wird, wenn es damit für wichtiger erklärt wird als das, was wir sonst als die höhern, idealen Güter des Menschen betrachten, so ist doch damit eine totale Umkehrung des natürlichen Verhältnisses vollzogen. Unentbehrlich ist ja auch für den Architekten der Boden, auf dem das Gebäude zu stehen kommen soll, unentbehrlich ist für den Wandersmann die

[1] *Nathusius* a. a. O. S. 36. [2] Ebd. S. 38.

Digitized by Google

Straße, auf der er seinem Ziele zueilt: ohne Zweifel sehr wichtig, aber nicht wichtig an sich, sondern in Rücksicht auf den damit zu erreichenden Zweck, in Unterordnung, im dienenden Verhältniß zum Zwecke. Dieser ist ausschlaggebend für die Wahl des Mittels, und es wäre eine logische Verwechslung, die Wichtigkeit des Mittels höher anzuschlagen als die des damit zu erreichenden Zieles[1].

Dieses Grundverhältniß von Wirtschaft und Moral ist darum auch ein nothwendiges Element in der richtigen Definition der Nationalökonomie. Sie ist „der Inbegriff jener menschlichen Thätigkeiten, durch welche die Glieder der gesamten staatlichen Gesellschaft, sowohl die Unterthanen als die Träger der Staatsgewalt, die materielle Seite der öffentlichen, allen gemeinsamen zeitlichen Wohlfahrt mit Unterordnung unter Gottes Gesetz und unter dem Schutze der staatlichen Rechtsordnung anstreben“[2].

Wie hoch mithin auch immer die Bedeutung der materiellen Seite des öffentlichen Wohles angeschlagen werden muß, so wäre es doch verfehlt, das Streben nach materiellem Wohlstand an die Spitze der Gesellschaftszwecke zu stellen.

---

[1] Nathusius macht (a. a. O. S. 46 f.) darauf aufmerksam, daß, wie die Culturgeschichte zeige, die wirtschaftlichen Beschäftigungen durchaus nicht das einzige organisirende Moment in der Menschheit seien. Es gebe eine Reihe von Motiven, die an sich gar nicht wirtschaftlicher Art seien und doch Stände bildeten. „Die menschliche Natur, die geschlechtliche Trennung, die Unterschiede des Alters und der Lebenserfahrung, die daran sich knüpfenden sittlichen Pflichten der Autorität und der Pietät, dazu die religiöse Anlage des Menschen, sein Trieb zur Beschäftigung mit dem Transcendenten, nicht minder aber seine Leidenschaft, Habgier ..., dies alles sind zunächst nicht Factoren des wirtschaftlichen Lebens, und doch wirken sie hin und haben geschichtlich hingewirkt auf Gliederungen der Menschheit.“ Also ist das Wirtschaftsleben nicht allein maßgebend für die Culturentwicklung.

[2] Costa-Rossetti, Allgemeine Grundlagen der Nationalökonomie (Freiburg 1888) S. 6.

Digitized by Google

Diese Verkennung der höhern, geistigen und sittlichen Güter würde ohne Zweifel sich bald empfindlich im Volksleben rächen und auch den materiellen Verfall einer Nation nothwendig beschleunigen müssen, da gerade von der Höhe der Civilisation die materielle Cultur der Völker wesentlich mitbewirkt wird[1]. Denn Civilisation nennen wir einen Zustand socialer Vollkommenheit. In der Gesellschaft, die civilisirt genannt werden will, muß die Ordnung der socialen Beziehungen gekannt und beachtet werden; wo diese außer acht gelassen werden, kann wohl von Cultur, nicht aber von Civilisation die Rede sein. Cultur nennen wir nämlich den Zustand einer Gesellschaft, wo der Fortschritt absolut und ohne jede Rücksicht auf die gehörige sociale Ordnung angestrebt wird. Es kann ohne Zweifel die materielle Cultur allein nicht genügen, um das Wohl der Gesamtheit zu bewirken.

„Die sociale Ordnung aber als Product harmonisirter menschlicher Thätigkeit ist undenkbar ohne die Ordnung des Willens[2]. Und der Wille wird in letzter Linie allein geordnet durch die Sittlichkeit. Darum findet sich Civilisation nur bei einem sittlichen Volke. Setzen wir voraus, in einem Volke herrsche bloß die Cultur, d. h. das Streben nach dem Nützlich-Guten, insbesondere nach einer Fülle materieller Güter, was wird die Folge sein? Das Nützlich-Gute umfaßt nur Güter, die in beschränktem Maße vorhanden sind und nicht ohne Beschränkung mitgetheilt

[1] Pesch, Die Beziehungen der Nationalökonomie zur Moral und zu den Gesellschaftswissenschaften, in Stimmen aus Maria-Laach XLVI (1894), 504.

[2] Neurath (Elemente der Volkswirtschaftslehre [Wien 1895] S. 1 f.) huldigt noch dem Optimismus, daß die Ordnung in der Volkswirtschaft sich von selbst herstelle. Siehe dagegen Pesch, Genossenschaft und Berufsstand, in Stimmen aus Maria-Laach (1896), 545 f.

Digitized by Google

werden können. Wer sie liebt, muß sie *für sich* haben wollen. Das Interesse wird hier zum Egoismus. Der Egoismus ist nothwendig individualistisch, sucht also in allem nur den eigenen Vortheil und führt darum zur Auflösung der socialen Ordnung."[1]

Es kann somit der materielle Wohlstand nicht höchster und selbständiger Zweck sein, sondern nur ein *dienendes* Mittel für die höhern Zwecke des Menschen. Das Wirtschaftsleben bedarf einer höhern, leitenden Norm, es muß erst der höhern sittlichen Bestimmung des Menschen entsprechend gestaltet werden. Diese Ordnung innerhalb der menschlichen Strebungen bindet den Einzelnen wie die Societät und gilt deswegen auch als oberstes regulirendes Princip aller Socialpolitik. Die Gesellschaft und die das Gesellschaftsinteresse vertretende Staatsgewalt dürfen niemals mit ihren Forderungen in Widerspruch treten zu einem Zwecke, der als allgemeiner Menschheitszweck *allen* Gesellschaftsgliedern *gemeinsam* ist und zugleich deren *oberstes* Ziel, ihre eigentliche Lebensaufgabe bildet. Darum besitzt denn auch die Art und Weise, wie die Güter in der Gesellschaft gewonnen, wie sie zum Vortheil aller Gesellschaftsglieder verwendet werden müssen, sowie die Wirtschaftspolitik, die Einflußnahme des Staates auf die Volkswirtschaft in jenem allgemeinsten oder obersten Menschheitszwecke eine höhere, in allen Fällen entscheidende Norm[2].

Uebrigens hat Sombart selbst diese Taxirung des ökonomischen Lebens als eines den höhern Zwecken der Gesellschaft untergeordneten, von diesen erst Norm und Richtung empfangenden Mittels zugestehen müssen. In dem von ihm

[1] *Pesch*, Religion und Volkswohlstand, in Stimmen aus Maria-Laach XLVII (1894), 252. Vgl. *Ratzinger*, Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen (2. Aufl., Freiburg 1895) S. 502 ff., Abschn. „Cultur und Civilisation".

[2] *Pesch*, Die Beziehungen der Nationalökonomie S. 504.

Digitized by Google

geforderten Ideal wirtschaftlicher Vollkommenheit darf ja nicht ein „absoluter Endzweck“ erblickt werden; seine Verwirklichung ist nur ein Mittel zur Verwirklichung höherer Zwecke. „Die Nothdurft unseres Daseins zu befriedigen, kann niemals dem Gott in unserer Brust die höchste Befriedigung gewähren.“ [1]

Damit ist auch die Behauptung, daß unter den Sphären menschlichen Thuns unbestritten das Wirtschaftsleben den ersten Rang einnehme, weil alle übrigen Bethätigungen es zu ihrer nothwendigen Voraussetzung haben, wieder aufgehoben. In der zeitlichen Ordnung ist es wohl das Primäre: primum vivere, aber in der logischen Ordnung, in der Gruppirung der Werthschätzung nimmt es gerade die unterste Rangstufe ein.

Es ist deswegen eine grundlose Befürchtung, die gegen diese Ueberordnung der sittlichen Ordnung über das Gebiet der Volkswirtschaft vorgebracht wird, als sei es etwas Unnatürliches, eine Umkehrung des natürlichen Rangverhältnisses der menschlichen Lebensbethätigungen, wenn die Ethik den Anspruch erhebe, für die Gestaltung des Wirtschaftslebens Regeln zu geben. Es ist ein Irrthum, wenn von Sombart dieses Verhältniß so dargestellt wird: „Ein solcher Fremdherrscher heischt selbstverständlich die Unterwerfung des von ihm usurpirten Gebietes unter seinen Willen, heischt die Präponderanz seiner Zwecke.“ [2] Es handelt sich hier um keinerlei Fremdherrschaft; der Mensch ist nach Sombarts eigenem Zugeständnisse als sittliches Wesen ein unzertrennbares Ganzes, das nicht in dieser Sphäre seiner Thätigkeit sittlich gewerthet werden kann, in jener nicht [3]. Die sittliche Bestimmung des Menschen beherrscht mit Fug und Recht sein ganzes Dasein nach

[1] Sombart a. a. O. S. 47.
[2] Ebd. S. 36. [3] Ebd. S. 29.

Digitized by Google

seinem vollen Umfange; daraus folgt mit zwingender Nothwendigkeit die Hinordnung aller Gebiete menschlichen Handelns auf das oberste Ziel, das dem Menschen gesetzt ist. *Dies allein ist das „natürliche Rangverhältniß".*

2. Sombart dagegen will die Volkswirtschaft absolut machen. Der Socialpolitik ein Ideal von der Ethik geben lassen, das hieße bekennen, daß das sittlich Erlaubte die Schranke bilde, innerhalb deren gewirtschaftet werden dürfe. *Damit aber würden der Entfaltung der productiven Kräfte Fesseln angelegt, die eine gedeihliche Entwicklung des Wirtschaftslebens unterbinden.* „*Nicht das Sittliche darf die Schranke sein, innerhalb deren gewirtschaftet wird, sondern umgekehrt, die wirtschaftliche Nothdurft bildet die Schranken, innerhalb deren das Sittliche verwirklicht werden kann.*"[1]

Ganz und voll entspricht dies der evolutionistischen Ethik. Wenn die Sittlichkeit bloß ein Product des gesellschaftlichen Milieu ist, so ist ihre völlige Abhängigkeit von der culturellen Entwicklung, insbesondere von der wirtschaftlichen, völlig begreiflich; es läßt sich auf diesem Standpunkt kein durchschlagender Grund finden, weshalb das Unabhängige, das Wirtschaftsleben, regulirt werden solle von dem von ihm Abhängigen und von ihm Erzeugten: der Sittlichkeit.

Aber diese evolutionistische Ethik steht mit den festbezeugten Thatsachen des sittlichen Bewußtseins, insbesondere mit der unläugbaren Thatsache der sittlichen Verpflichtung, in einem unversöhnlichen Widerspruch; sie muß folglich schon aus diesem empirischen Grunde abgewiesen werden, und damit auch die von Sombart auf diese Grundlage gestellte Forderung, daß wir „im großen Ganzen die von den Anforderungen des erfolgreichen Wirtschaftens geschaffenen

[1] Sombart a. a. O. S. 36.

Digitized by Google

Bedingungen menschlichen Zusammenlebens als gegebene hinnehmen" müssen und nur innerhalb des durch sie gesteckten Rahmens die Gebote der Ethik zur Geltung bringen können[1].

Mit andern Worten: Möglichst erfolgreiches, profitables Wirtschaften ist oberster Zweck, und alle andern Rücksichten haben sich ihm unterzuordnen. Die hierdurch geschaffenen Bedingungen menschlichen Zusammenlebens, z. B. die fortwährend zunehmende Concentration des Besitzes in wenigen Händen[2], stätiges Schwinden der Mittelstände und damit verbundenes Wachsen des Proletariats, möglichst billige Production, die ermöglicht wird durch niedere Arbeitslöhne — all diese Verhältnisse wären einfach als gegebene hinzunehmen; die Moral hat nicht das Recht, hiergegen Einsprache zu erheben, wenn damit der Steigerung der Production irgendwie geschadet würde. Nur soweit das nicht der Fall ist, mag man ja auch an die Gebote der Ethik denken.

Mit Allgewalt drängt sich hier die Frage auf, was sich denn Sombart unter „Moral" eigentlich vorstellen mag, was eine solche degradirte Moral überhaupt noch zu bedeuten habe, und man kann es nur wieder recht bedauern, daß er das Problem von der Genesis der sittlichen Vorstellungen nicht aufgerollt hat. Unter dem „erfolgreichen Wirtschaften" läßt sich gar manches unterbringen, was das sittliche Bewußtsein als unmoralisch brandmarkt. Am allererfolgreichsten, d. h. mit geringstem Aufwand und größtem Gewinn, wirtschaften Diebe, Wucherer, unredliche Börsenspeculanten, ihnen liegt jedes „ethische Ideal" am fernsten. „Nur in der unsittlichen und selbstsüchtigen Lebensbethätigung des Gaunerthums", sagt v. Oettingen, „macht sich jenes selfinterest absolut und schrankenlos geltend, welches nach modern

---

[1] Sombart a. a. O. S. 36.

[2] Siehe die interessanten Angaben bei Scheicher, Der Clerus und die sociale Frage (2. Aufl., Chur 1896) S. 79 ff.

Digitized by Google

nationalökonomischer Theorie die einzige Triebfeder der Arbeit sein soll.“ [1]

Man kann gegen diese Folgerung nicht geltend machen, daß dadurch das Gemeinwohl geschädigt werde. Denn abgesehen davon, daß dieses Gemeinwohl, wie sich später zeigen wird, aus sich die sittliche Verpflichtung nicht begründen kann, — in dem Productionsideal erfolgreichster Wirtschaft ist diese Rücksicht aufs Gemeinwohl auch gar nicht nothwendig eingeschlossen [2].

Weil nun nach Sombart die Geltung der sittlichen Gebote nur so weit reichen darf, als diese den wirtschaftlichen Erfolg nicht gefährden, wird es wohl auch schließlich am besten sein, um den peinlichen Widerspruch zwischen der Ethik und dem wirtschaftlichen Handeln von vornherein zu vermeiden, den Rath Sombarts zu befolgen: Wir müssen die Anforderungen der Ethik mit den Anforderungen des wirtschaftlichen Fortschritts in Einklang zu setzen suchen, „etwa wie die liberalistische Ethik der neuern Zeit bewußt oder unbewußt den Bedürfnissen des emporstrebenden Kapitalismus mit ihren Postulaten gedient hat“ [3].

---

[1] Alex. v. Oettingen, Die Moralstatistik (Erlangen 1873) S. 424.

[2] Man kann nicht einwenden: Ob jemand tugendhaft oder lasterhaft sei, ist ganz und gar Privatsache. Die Oekonomie zeigt nur, wie man mit den geringsten Anstrengungen zum Besitze der Güter gelangt. „Leider ist hierbei übersehen, daß der Mensch nicht isolirt wirtschaftet, sondern inmitten der Gesellschaft. Wenn auch ‚Tugend‘ und ‚Laster‘ zunächst subjective Zustände bezeichnen, so sind sie doch nicht rein subjectiv. Sie bleiben keineswegs im Subjecte eingeschlossen. Raub und Habsucht, Wucher, Preisfälschung, Lohndruck u. s. w. haben die verderblichsten Rückwirkungen auf das materielle Wohl der gesamten Gesellschaft und gehören daher insofern mit zum Gegenstande der nationalökonomischen Untersuchung“ (Pesch, Die Beziehungen der Nationalökonomie, a. a. O. S. 516).

[3] Sombart a. a. O. S. 36 f.

Digitized by Google

Sombart glaubt auch, thatsächlich habe sich die ganze Culturentwicklung in der Weise vollzogen, daß die den höhern Wirtschaftsstufen conforme Ethik die den überwundenen Wirtschaftszuständen entsprechende alte Ethik verdrängt habe, — immer ganz consequent der evolutionistischen Grundanschauung. Zu verwundern bleibt bloß, daß sich überhaupt eine Ethik gebildet hat, da sie ja doch keinen Einfluß besitzt und nur einen Widerspruch ins Leben hineinträgt, indem die ethischen Postulate, statt conform zu sein, gar so häufig in einem Gegensatz stehen mit so manchen Usancen des Erwerbslebens. Wozu diese höchst überflüssige, lästige „ethische Verbrämung"? Zu welch einem vernünftigen Endzweck sollen sich aus dem Wirtschaftsleben heraus sittliche Forderungen ergeben, die ihm bloß in seiner freien Entfaltung Fesseln anlegen wollen? Es ist dies um so unbegreiflicher, als doch auf jeder Stufe der wirtschaftlichen Entwicklung das „rein wirtschaftliche" Princip, d. h. der Egoismus, sich so gerne zur alleinigen Geltung bringen möchte. Gewiß wurde und wird oft zu Gunsten materiellen Erfolges die Ethik hintangesetzt; aber daß man dies mit der Sittlichkeit conform findet, läßt sich doch nicht behaupten. Wenn nach der evolutionistischen Auffassung Sombarts das Sittliche dem auf der jeweiligen Wirtschaftsstufe Nützlichen entsprechend wäre, wie sollte dann ein feindlicher Gegensatz zwischen beiden bestehen können? Wie sollten aus dem Wirtschaftsleben, in dem der Egoismus vorwaltet, sich die sittlichen Schranken desselben herausbilden?

b. Die Nothwendigkeit der Moral für die Volkswirtschaft.

1. Sombart, und mancher moderne Nationalökonom mit ihm, schreckt zurück vor einer „Meisterung" der Oekonomie durch die Ethik! Diese wäre höchst gefährlich für den Fortschritt, und thatsächlich sei die Anwendung ethischer Grundsätze auf das Wirtschaftsleben nur deshalb unschädlich

Digitized by Google

gewesen, weil die Ethik nichts anderes als eine bloße Verbrämung wirtschaftlichen Fortschritts bedeutete. „Offenbar spielt die Ethik in diesen Fällen nur eine rein decorative Rolle und ist — das ist ihr günstigstes Verhältniß zur wirtschaftlichen Entwicklung — überflüssig, da letztere ihren Weg auch ohne das ethische Geleit findet.“ [1]

Wo aber die Ethik „wirtschaftlich-conservativ oder reactionär“ [2] auftritt, d. h. im Sinne Sombarts: wo dem wirtschaftlich Vortheilhaften die Gebote der Sittlichkeit vorgezogen werden, da wirkt ihr Einfluß, so behauptet man, *höchst unheilvoll*. Man könne wohl innerhalb einer vollkommenern Wirtschaftsweise sich den Anforderungen der Moral entsprechend einrichten, aber unmöglich sei es, zu existiren, wenn die wirtschaftliche Entwicklung zum Stillstande käme; es wäre das ein Verzicht auf unser Culturdasein. Dieses aber wäre das Opfer, wollte man den Fortschritt zu höhern Wirtschaftsformen aus „ethischen“ Erwägungen aufhalten. Denn nur dieser gewähre uns die Möglichkeit, eine wachsende Bevölkerung zu ernähren, und auf diese seien unsere modernen Staaten, sei unsere moderne Cultur angewiesen im Interesse ihres Bestandes. Mit dieser Thatsache hätten sich die Moralisten ganz einfach abzufinden. Dazu seien sie ja da, „um die jenen nothwendigen wirtschaftlichen Umwälzungen entsprechenden *Formen* des Sittlichen ausfindig zu machen“ [3]. Es erinnert diese Anforderung sehr an das Dichterwort:

„Was wir thun, das ist das Wahre,
Und ihr sollt uns nicht bezichten,
Will's mit der Moral nicht stimmen,
Müßt ihr die Moral berichten.“ [4]

Die Versicherung, daß man bei vollkommenerer Wirtschaftsweise sich an die Gebote der Moral halten könne, ist nach

[1] Sombart a. a. O. S. 37.
[2] Ebd. S. 37.
[3] Ebd. S. 37.
[4] Weber, Dreizehnlinden.

Digitized by Google

dem über die Wirksamkeit der Ethik Gesagten eine höchst unbefriedigende. Denn sie ist ja dem Wirtschaftsleben gegenüber zu völliger Einflußlosigkeit verurtheilt. Aber es scheint auch, daß bei höherer materieller Cultur größere Gefahren für die Sittlichkeit erwachsen. Denn bei complicirtern Verhältnissen des ökonomischen Lebens werden sich die Conflicte zwischen beiden um ein bedeutendes vermehren. In einer hochentwickelten kapitalistischen Epoche mit ausgedehntem Tauschverkehr werden im Vergleich zu dem Culturzustand einfacher Naturalwirtschaft die Gelegenheiten immer zahlreicher sein, wo der Mensch sein selbstsüchtiges Interesse im Gegensatz zum Interesse der Gesamtheit und des Nächsten zur Geltung bringen kann. Das eigenthümlich Menschliche im Verkehr muß mehr zurücktreten, wenn das persönliche Element im Verkehr aufhört. „Wie an der Maschine der Arbeiter selbst zur Maschine wird, so wird im Handel leicht der Mitmensch zu einem Factor der Gewinnberechnung. Auch liegt in der Natur des Handels die Möglichkeit, das nationale Interesse zurückzustellen, auf welches wir in der Volkswirtschaft so hohen Werth legen müssen. In der Natur des Geldes als eines allgemeinen Tauschmittels liegt etwas Inter- oder Antinationales.“ [1]

Zweifelsohne steigern sich also die sittlichen Gefahren auf jeder höhern Wirtschaftsstufe, und es bedarf deswegen auch die Sittlichkeit des Volkes viel stärkerer Stützen, insbesondere auch des Schutzes durch das Gesetz des Staates, um den auf sie eindringenden materialistischen Einflüssen die Wage zu halten.

Aber freilich, das Stillstehen oder der Verfall der Cultur, das wären in Anbetracht der steigenden Bevölkerungszahl höchst bedenkliche Wirkungen des ethischen Einflusses! Ganz gewiß hat die Menschheit die Aufgabe, sich zu vermehren und die Erde zu erfüllen. Und daraus erwächst ihr

[1] Nathusius a. a. O. S. 220 f.

Digitized by Google

auch die Pflicht, der zunehmenden Consumtion durch eine entsprechende Production Rechnung zu tragen und stets nach wirtschaftlichem Fortschritte zu ringen, um den gesteigerten Bedarf zu decken. Aber gerade das sogenannte *Populationsproblem*, das in der Formulirung, die es durch Malthus erhalten hat, für viele eine so drohende Gestalt angenommen hat, als ob es sich lediglich um *physische* Gesetze der Volksvermehrung handle[1], spricht entschieden nicht für eine „Amtsentsetzung der Moral" (Jodl), sondern fordert gebieterisch, daß die sittlichen Gesetze zu vollem Einfluß gelangen. Denn die Populationsverhältnisse reifer und blühender Völker charakterisiren sich, wie *Roscher* betont, „hauptsächlich dadurch, daß hier die sittlich und vernünftig präventiven Gegentendenzen der Uebervölkerung entschieden vorwalten"[2]. Das ist gerade der Hauptirrthum der Malthusschen Theorie, daß sie in Verkennung der sittlichen Natur des Menschen aus der von Malthus übertriebenen Fortpflanzungsfähigkeit und dem entsprechenden Triebe ein „*Naturgesetz*" für den *Menschen* und die *menschliche Gesellschaft* herleiten wollte. Der Mensch ist frei; das Princip seiner Handlungen, auch des Eheschlusses, ist der *freie Wille*. Dieser aber wird geleitet von der Vernunft, die sich an das Sittengesetz gebunden fühlt. Der *Trieb* mit seinen natürlichen „Tendenzen" beeinflußt wohl die Willensacte, aber er beherrscht sie nicht[3]. Deshalb ist auch in der gesetzlichen Heiratserschwerung kein wirksames Palliativ gegen Uebervölkerung zu erblicken, sondern einzig in der Herrschaft sittlicher Motive. Roscher hebt deswegen mit Recht hervor, daß da, wo Stände und Corporationen mit wahrer Selbständigkeit

[1] *Alex. v. Oettingen*, Die Moralstatistik S. 243.

[2] *Roscher*, Grundlagen der Nationalökonomie (21. Aufl., Stuttgart 1894) S. 692.

[3] *Pesch*, Zur Bevölkerungsfrage, in Stimmen aus Maria-Laach XLVII (1894), 8. Vgl. *v. Oettingen* a. a. O. S. 247.

Digitized by Google

beständen, deren Mitglieder noch Werth auf ihre Genossenschaft legten, die Sache sich ganz von selbst machen würde. Der Geselle wartet freiwillig mit dem Heiraten, bis er Meister geworden ist; und hernach bewährt sich auch für ihn der goldene Boden des Handwerks. Anders freilich bei einem zahlreichen Proletariat, wo jener Geist der Standesehre fehlt[1].

Sombart behauptet nun, die Moralisten haben sich mit dieser Thatsache einer wegen der zunehmenden Bevölkerung nothwendigen Culturentwicklung ganz „einfach abzufinden", d. h. eine von ihnen geltend gemachte Einflußnahme der Moral auf diese Steigerung der Production ist abzuweisen; sie haben sich vielmehr darauf zu beschränken, sie anzuerkennen und die den nothwendigen wirtschaftlichen Umwälzungen entsprechenden „Formen des Sittlichen" ausfindig zu machen. Was sich also im Namen des Sittlichen dem Wirtschaftlichen in den Weg stelle, d. h. was im Namen der Sittlichkeit dem wirtschaftlichen Fortschritt gegenüber an Forderungen geltend gemacht werde, sei ein offenbares Verhängniß. „Will die Ethik sich dem wirtschaftlichen Fortschritt anbequemen, gut; nur ist dann ihr Ideal für die Wirtschaftspolitik unnöthig. Will sie sich ihm entgegenstellen und dem ökonomisch fortschrittlichen ein reactionäres Ideal gegenüber zur Geltung bringen, so muß sie *ganz einfach beiseite geschoben werden. Denn dann ist sie verderblich.*"[2]

Warum sollte übrigens eine vernünftige Ethik gegen den Fortschritt als solchen Stellung nehmen, warum sollte sie verlangen, daß man auf hochentwickelten Wirtschaftsformen zu

---

[1] Roscher, Grundlagen S. 745 f. „Ein nicht geringer Theil der Armut um uns herum ist jener einzig dastehenden Thatsache einer Bevölkerungsvermehrung binnen eines Jahrhunderts von 150 auf 360 Millionen in Europa ... zu danken" (J. Wolf, Socialismus S. 374; vgl. S. 391).

[2] Sombart a. a. O. S. 37 f.

Digitized by Google

veralteten, überwundenen Systemen zurückgreife? Im Gegentheil wird sie die reichere Culturentwicklung freudig begrüßen, weil damit der Menschheit auch die Möglichkeit geboten wird, sich den höhern Daseinszwecken mehr zu widmen. Aber aus der Ueberordnung der sittlichen Güter über die materiellen folgt, daß die Moral niemals zugestehen darf, daß jene diesen geopfert werden. Die Maschinen und sonstigen Erleichterungen der Industrie sind gewiß etwas Gutes und Nützliches, und aus Gutem kann an und für sich nur Gutes hervorgehen[1]. Die Uebelstände und Mängel unserer heutigen Wirtschaftsverfassung sind durchaus keine *wesentlichen* Bestandtheile des materiellen Aufschwungs, wenngleich derselbe die *Gefahr* selbstsüchtiger und brutaler Ausbeutung steigert. Daß aber diese Gefahr thatsächlich zur socialen Frage von dem jetzigen Umfange und der drohenden Gestalt, die sie hat, führen konnte, das hat der materielle Fortschritt nicht verschuldet. Das ist Folge und Ergebniß anderer das Volksleben gleichzeitig beherrschender und *vergiftender Momente und Factoren*. Hier ist vor allem die Ausbreitung irrthümlicher, den *Gesetzen der Moral und* der Religion *entgegengesetzter socialer Ideen, die Erschütterung des sittlichen und rechtlichen Gemeingefühls*, die sittliche Erschlaffung der Nation u. s. w. von entscheidender Wirkung gewesen, während bei normaler organischer Entwicklung des Volkslebens die ethische und geistige Cultur gerade in günstigen materiellen Existenzbedingungen und in ihrer Pflege einen mächtigen Bundesgenossen besitzt[2].

Die Ordnung und Regelung des Fortschritts ist noch keine Hemmung desselben. Nicht der Fortschritt an sich ist

[1] v. *Hammerstein*, Winfrid oder die sociale Wirksamkeit der katholischen Kirche (Trier 1889) S. 4.

[2] *Kautz*, Die Nationalökonomik als Wissenschaft S. 106 f. Vgl. *Heinrich*, Die sociale Befähigung der Kirche (Berlin 1890) S. 240.

Digitized by Google

es, den die Ethik beklagt, sondern die Art und Weise des Fortschritts. „Das Dampfschiff, welches wild im Hafen auf und ab fährt und die andern Schiffe zertrümmert, das Pferd, das in ungezügelter Flucht dahineilt, ‚schreitet fort', aber dieser ‚Fortschritt' ist ebenso verhängnißvoll, wie der Fortschritt des vom Steuer gelenkten Dampfers, des Ackerpferdes vor dem Pflug friedlich und segensreich sich vollzieht."[1] So sind auch alle die technischen Errungenschaften und Erfindungen gewiß ein Fortschritt und bewirken einen Zuwachs an Macht; ob aber dieser gut oder übel wirkt, ob wirklicher Fortschritt zum Bessern stattfindet, hängt davon ab, ob sittliche Kräfte ihm das rechte Ziel und Maß zu geben verstehen; daher wird der Gesamterfolg eines materiellen Aufschwungs für das wirtschaftliche Leben der Völker, vor allem eine gesunde Vertheilung der Güter ganz wesentlich bedingt durch die herrschenden religiösen und sittlichen Grundsätze.

Damit fällt auch der besonders gegen die christliche Ethik gerichtete Vorwurf, als sei sie reactionär und dem materiellen Fortschritt feindlich. Man glaubte, daß jene absolute Bedeutung, welche das Christenthum den himmlischen Gütern beilegt, die Werthschätzung der irdischen empfindlich beeinträchtige und die irdische und bürgerliche Cultur ihres sittlichen Werthes entkleide; man hat behauptet, daß vom christlichen Standpunkte das glänzende System unserer wirtschaftlichen, geistigen und politischen Bildung consequent unter jene Herrlichkeit der Welt gerechnet werden müsse, die einst der Stifter des Christenthums als Blendwerk dämonischer Mächte von sich gewiesen habe[2].

[1] Heinrich a. a. O. S. 241.

[2] Mausbach, Christenthum und Weltmoral (Münster i. W. 1897) II. Vortrag: „Der Werth der weltlichen Cultur vom Standpunkte der christlichen Sittenlehre" S. 37. In dieser Mißdeutung der christlichen Ethik ist hervorragend der Ethiker Paulsen.

Digitized by Google

Wenn im Interesse des materiellen Aufschwungs deshalb nach Beseitigung der sittlichen Schranken gerufen und verlangt wird, die Socialpolitik und die ganze Oekonomie sollen von der Ethik sich emancipiren, so ist mit Bezug auf das früher Bemerkte zu sagen, daß es kein Handeln des Menschen gibt, das nicht den sittlichen Gesetzen unterstellt wäre; die Moral soll das ganze Thun und Lassen desselben beherrschen. Also verlangen wollen, die Ethik aus dem ökonomischen Bereich zu verbannen, hieße zugleich unsittlichen Handlungen volle Freiheit verstatten.

2. Die Forderung Sombarts ist übrigens keine Neuheit; es sind etwas ausgetretene Geleise, die Sombart damit beschreitet. Jene Forderung bedeutet ja eine Rückkehr zu dem veralteten Standpunkt der klassischen Nationalökonomie und des Manchesterthums. Es ist das Charakteristische dieser Richtung in der geflissentlichen Verdrängung der Sittlichkeit aus dem wirtschaftlichen Leben zu erblicken. So sucht Adam Smith zu zeigen, „welcher Gewinn für den Erfolg der gesamten wirtschaftlichen Thätigkeit aus der Entfesselung der überall so mächtig emporbrechenden individuellen Energie entspringen müsse. Er weist nach, wie man dieser Regsamkeit der Einzelnen es überlassen könne, die fruchtbarste Anwendung ihrer Arbeitskraft und ihres Kapitals zu finden" (Erwin Nasse)[1]. In seinem Buche Theory of moral

Ihm zufolge „ermahnt der Apostel Johannes die Christen, abzuschneiden nicht bloß die grobe Sinnenlust, sondern auch die ästhetische (die Lust der Augen) . . ., und Paulus wird nicht müde zu mahnen, daß es denen, die Christen sind, zieme, ihr Fleisch zu kreuzigen". Paulsen behauptet auch, die christliche Moral verlange Verzicht auf jeden Reichthum und Besitz, und er macht eine dementsprechende Exegese des evangelischen Berichts vom reichen Jüngling. Vgl. Gutberlet, Ethik und Religion (Münster 1892) S. 339 ff.

[1] Aus Pesch, Die Naturgesetze der culturellen Entwicklung und die Volkswirtschaft, in Stimmen aus Maria-Laach LI (1896), 3.

Digitized by Google

sentiments, das so häufig als ein Beweis dafür angeführt wird, daß Smith auch die wirtschaftlichen Handlungen als unter den Moralgesetzen stehend betrachtete[1], heißt es, der Mensch werde auf wirtschaftlichem Gebiete durch den Trieb der Selbstliebe vorzugsweise geleitet. Man brauche nur demselben freien Spielraum zu gewähren, um den Menschen zum Glück zu führen. Nur im Interesse der Gesellschaft müsse die Gerechtigkeit eine Schranke bilden. „Der volle Inhalt und Umfang der socialen Gerechtigkeit war jedoch dem schottischen Gelehrten unbekannt. Wer Leben, Ehre und Eigenthum des andern schont, genügt den Forderungen der Gerechtigkeit. Die Nothwendigkeit eines tiefer greifenden Ausgleichs zwischen Freiheit und Ordnung nach Maßgabe des bürgerlichen Gemeinwohles als Staatszweckes blieb dabei unberücksichtigt.“[2] Das Wirtschaftsleben ist nach Smith das Gebiet der objects of selfinterest, wo eine möglichst intensive Geltendmachung des Eigennutzes nicht nur sittlich erlaubt, sondern auch sittlich nothwendig ist; selbst der maßlose, die „schicklichen“ Schranken übersteigende Eigennutz findet noch keineswegs die Mißbilligung Smiths: er ist so lange als sittlich berechtigt anzuerkennen, als durch

---

[1] Sehr gut sagt dagegen Alex. v. Oettingen (a. a. O. S. 397) von dem Ad. Smithschen common sense und der sympathy, daß sie bequem mit dem Princip des selfinterest Hand in Hand gehen. Denn seine sympathy (auch compassion genannt) sei lediglich ein egoistisch gefärbtes „natürliches“ Mitgefühl, insofern es peinlich berühre, den Darbenden anzuschauen, weil man der möglichen oder wirklichen Hungersnoth gedenke, von der man heimgesucht werden könnte oder wirklich heimgesucht worden ist. „Und der common sense ist nichts anderes als der die Zustände der Gesellschaft nach dem individuellen Bedürfniß taxirende und zur Befriedigung desselben verwendete Egoismus.“ Dagegen Prof. Dr. Aug. Oncken, Das Adam Smith-Problem, in Zeitschrift für Socialwissenschaften von Jul. Wolf, Jahrg. I (Berlin 1898), 25.

[2] Pesch a. a. O. S. 3.

Digitized by Google

seine Bethätigung nicht eine directe Schädigung des Nebenmenschen eintritt, d. h. solange dieser in seiner Person, seinem Eigenthum und seiner Ehre unverletzt bleibt[1].

Die klassische Nationalökonomie hat die „Amtsentsetzung der Ethik" vollzogen, bei der, wie Jodl bemerkt, auch einzelne Vertreter der Ethik nicht unthätig waren, indem sie den Egoismus, welchen die Volkswirtschaft als die treibende Kraft des gesamten Wirtschaftslebens aufgefaßt hatte, auch als die eigentliche Wurzel des Sittlichen nachzuweisen unternahmen[2].

Obgleich jedoch Adam Smith das Gebiet der Gerechtigkeit allzusehr eingeengt hatte, so daß sie, wie Zeyß bemerkt, nur das für das Zusammenleben allernothwendigste Maß des „Wohlwollens" darstellt, ohne welches durch die uneingeschränkte Herrschaft der eigennützigen Triebe ein bellum omnium contra omnes eintreten würde, während die Wohlthätigkeit eine Bethätigung der wohlwollenden Triebe über dieses Maß hinaus bezeichnet[3], — trotzdem hat er eine grundsätzliche völlige Trennung des Sittlichen und Wirtschaftlichen nicht gefordert[4]; er sucht zwischen

---

[1] Rich. Zeyß, Adam Smith und der Eigennutz (Tübingen 1889) S. 61 ff. Zeyß wie auch Helferich in seiner Rectoratsrede über „Adam Smith und sein Werk" (München 1877) suchen Smith gegen den Vorwurf des Materialismus zu schützen. Dagegen sagt Antoine (Cours de l'économie sociale [Paris 1896] p. 176), daß Smith die These des moralischen Utilitarismus vertheidigt habe.

[2] Jodl, Volkswirtschaftslehre und Ethik (Berlin 1885) S. 7 ff., in Deutsche Zeit- und Streitfragen, herausgegeben von Holtzendorff, Jahrg. XIV. „Helvetius war es, der diese Anschauung zuerst im vollen Umfange auf die Ethik anwendete."

[3] Zeyß a. a. O. S. 70 f.

[4] Es ist deshalb gewiß zum Theil berechtigt, wenn Schmoller (Ueber einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft [2. Aufl., Jena 1875] S. 45 f.) meint, auch der Freihändler wolle die Sittlichkeit nicht eigentlich aus dem Wirtschaftsleben

Digitized by Google

Eigennutz und sittlichen Rücksichten zu vermitteln, wobei er freilich jenem viel zu weitgehende Zugeständnisse macht und das Gebiet der Gerechtigkeit viel zu enge umgrenzt.

Verglichen mit den Anschauungen des Begründers der klassischen Nationalökonomie weist somit die Auffassung Sombarts noch einen besondern Zug auf: daß nämlich auch das von Smith begehrte Minimum sittlicher Forderungen, der Schutz der Gerechtigkeit, in den Ausführungen Sombarts zu vermissen ist. Denn damit wäre ja wieder ein „ethischer Orientirungspunkt" in das Wirtschaftsleben hineingetragen. Das „sittlich Erlaubte", mithin auch die Grundsätze der Gerechtigkeit dürfen sich in keiner Weise der wirtschaftlichen Kraftentwicklung als Schranke aufdrängen. Vielmehr muß sich gerade umgekehrt aus den wirtschaftlichen Bedürfnissen die Grenze herausbilden, innerhalb deren das Sittliche verwirklicht werden kann[1].

3. Kann aber wirklich der Einfluß der Moral im ökonomischen Leben so leicht entbehrt werden? Soll wirklich eine positive Schädigung, wie Sombart annimmt, damit verknüpft sein? Die Volkswirtschaftslehre wird beherrscht von der Rücksicht auf das materielle Gemeinwohl; aber dieses kann bloß scheinbar für den einzelnen Fall in der Verletzung der Gerechtigkeit eine Förderung finden. Der Wirklichkeit gemäß „entwickeln und befestigen sich Wohlstand, Reichthum und Prosperität nur durch die Achtung aller Rechte, durch die Harmonie aller socialen

ausgeschlossen wissen, sondern er will nur, daß nicht das Recht und der Staat eingreifen, sondern daß die Aufrechterhaltung der Ordnung der Sittlichkeit überlassen bleibe. Aber die Betonung des Sittlichen trat innerhalb der klassischen Nationalökonomie immer mehr zurück, besonders bei Ricardo (s. Art. „Ricardo" von Bach im Staatslexikon IV, 924 ff. v. Scheel, Die politische Oekonomie als Wissenschaft, in Schönbergs Handbuch der Politischen Oekonomie I [4. Aufl.], 100).

[1] Sombart a. a. O. S. 36.

Digitized by Google

Elemente, und durch jene Brüderlichkeit, die mit der geistigen und moralischen Entwicklung zur Geltung gelangt und sich vervollkommnet“ [1].

Es bedarf wohl keines Beweises, daß zwischen Sittlichkeit, Gerechtigkeit und Volkswohlstand objectiv niemals ein Widerspruch besteht. Im Gegentheil bildet die Gerechtigkeit das Fundament der Reiche nicht bloß in ihrem politischen Bestande, sondern auch mit Rücksicht auf die materielle Wohlfahrt der Gesamtheit [2]. Diese große Bedeutung der Moral für wirtschaftliches Gedeihen läßt sich nicht bestreiten; denn dann müßte man ja auch bestreiten, daß die von der Moral geforderte Selbstbeherrschung und Mäßigung, der Fleiß, die Gerechtigkeit, die Unterordnung des persönlichen Interesses unter das Gesamtinteresse gerade zu den Haupturſachen der allgemeinen Wohlfahrt zu rechnen sind. Nicht bloß jeder physische und intellectuelle, sondern auch jeder moralische Fortschritt vermehrt die Kraft der Arbeit. Ein Arbeiter, welcher von Kindheit an an ein nüchternes Leben gewöhnt ist, der gut wohnt ohne Weichlichkeit, sich gut nährt ohne Schlemmerei, arbeitet doch offenbar schneller und besser als ein solcher, der die entgegengesetzten Gewohnheiten hat [3].

Jedoch ist nicht bloß eine besondere Förderung für die Volkswirtschaft zu erwarten, wenn sie sich unter die Leitung der sittlichen Gesetze stellt, man kann ruhig behaupten, daß eine Volkswirtschaft, die keine höhern Gesichtspunkte als möglichste Entfaltung der wirtschaftlichen Kräfte kennt, nothwendig dem Verfall entgegeneilt. Dann gilt eben bloß das Gesetz der Kräfte. Wenn aber dieses Gesetz,

[1] *Rossi*, Cours de l'économie politique IV, 385 s.

[2] Pesch, Die Beziehungen der Nationalökonomie S. 507.

[3] *Minghetti*, Des rapports de l'économie publique avec la morale et le droit (Paris 1863) p. 340. Ueber die Theorie vom capital moral vgl. Alex. v. Oettingen a. a. O. S. 401 ff.

Digitized by Google

bemerkt Pesch gegen den französischen Nationalökonomen Molinari, einen der neuesten Vertreter des „liberalen Privatinteresses im Gewande der modernen evolutionistischen Wissenschaft“ [1], früher zu Raub und Todtschlag führte, so war es der Nutzen, der diese Form der Bethätigung unbedingt und unabweisbar forderte. Nur der Nutzen, nicht edle Humanität ist es, welcher der evolutionistischen Doctrin zufolge der Concurrenz eine mildere Gestalt verliehen hat [2]. Wo der Nutzen das höchste Ideal darstellt, gibt es kein Schonen der Mitbewerber. Sobald im Verkehr der Privaten und der Völker die Brutalität ökonomischer wird, kann es nicht ausgeschlossen bleiben, daß auch die Volkswirtschaft eine barbarische Form annimmt. Findet man es daher mit Grund ökonomischer, den weniger „tüchtigen“ Concurrenten durch allerlei Machinationen, welche wir heute noch als unmoralisch verwerfen, ins Verderben zu stürzen, so ist eben der von Sombart bezeichnete Fall vorhanden, daß nicht das Sittliche die Schranke sein darf, innerhalb deren gewirtschaftet wird, sondern umgekehrt das wirtschaftlich Nützliche die Schranke bildet, innerhalb deren das Sittliche verwirklicht wird. Unsere Anschauungen über Sittlichkeit wären eben antiquirt; das, was ökonomisch ist, darf nicht mehr als unsittlich gelten. Es bleibt somit nicht mehr die Rücksicht auf das Gemeinwohl des Volkes, auf eine Versöhnung widerstrebender Interessen, auf Erhaltung der Mittelstände, auf die materielle wie geistige und moralische Hebung des Arbeiterstandes das regulirende Princip der Concurrenz, sondern einzig das Interesse einer mehr ökonomischen Prodcution. „Der Leibnizsche Satz: Inutile fit per plura, quod fieri potest per pauciora, verwandelt sich, wie Pesch bemerkt, im Munde der liberalen Oekonomisten

[1] Pesch, Die Naturgesetze S. 5.
[2] Ebd. S. 157.

Digitized by Google

in jenen andern Satz von namenloser Grausamkeit: Inutile fit per *plures*, quod fieri potest per *pauciores*." [1]

Es ist demnach der Triumph der Unmoral, der rücksichtslosen Selbstsucht, welcher in einer Volkswirtschaft, deren oberstes Gesetz allein die höchste Wirtschaftlichkeit ist, in die Erscheinung tritt, und hierfür soll die evolutionistische Doctrin eine wissenschaftliche Unterlage, ja sogar eine in ihrem Sinne moralische Rechtfertigung bieten. Aber damit würde auch die Volkswirtschaft aufhören, das materielle Wohl des Ganzen im Auge zu behalten. Von dem, was das Wesen der Volkswirtschaft ausmacht, von einem Zusammenwirken der Volksgenossen für den Zweck gemeinsamer Wohlfahrt, ist da keine Rede mehr. Jeder verfolgt lediglich sein ökonomisches Interesse, sucht für seine wirtschaftliche Kraftentwicklung möglichst weiten Spielraum, sei es auch mit Verdrängung anderer; es gibt keine Schonung, keine Rettung für den Schwächern.

Es erhellt hieraus also, daß unter all den Einflüssen, welche auf die Gestaltung der Gesellschaft und Volkswirtschaft einwirken, vorzüglich die eine Zeit beherrschenden sittlichen Ideen maßgebend sind, die in dem allmählichen Bildungsprocesse gesellschaftlicher Ordnungen eine für die Zeitgenossen vielleicht unbewußte, aber trotzdem tiefgehende Wirkung haben. „Und vor allem ist die eine große Grundfrage entscheidend, welchen Werth eine Zeit auf die äußern Güter legt im Vergleich zu den geistigen Gütern. Sobald der materielle Besitz und der sinnliche Genuß in der Werthschätzung eines Volkes steigen, so werden die gesellschaftlichen Ordnungen sich unzweifelhaft nach der Richtung hin erweichen, daß die Macht der Besitzenden steigt. Es erfolgt das mit der Nothwendigkeit eines Naturgesetzes. In den Sitten und Rechten des

[1] Pesch a. a. O. S. 159.

Digitized by Google

betreffenden Volkes wird die Rücksicht auf die Schwachen, überhaupt auf die Mitmenschen zurücktreten und das Interesse des Starken, überhaupt des einzelnen Individuums, der Egoismus vorwalten. Wir haben die geschichtlichen Beispiele vor Augen.“ [1]

Das „Ueberleben des Passenden“ wäre also auch auf wirtschaftlichem Gebiete die Parole des evolutionistischen Gedankens, welcher die Sittlichkeit hinter die materielle Cultur zurückstellt. In dieser letzten Consequenz springt aber auch am deutlichsten und greifbarsten die Nothwendigkeit der Moral für die Volkswirtschaft ins Auge, die ihrem Wesen nach nicht den einen oder andern bereichern, sondern allen ihre materielle Existenz sicherstellen will. Sie kann nicht deswegen, um bloß die productive Entwicklung zu ihrem Maximum emporzuschnellen, den Ruin des Volkes zulassen, welcher dann für einzelne besonders „kräftige“ Individuen das Piedestal ihrer Macht bilden soll. Eine solche Entwicklung der productiven Kräfte, bei welcher an den reichen Früchten der Production nur einige sich übersättigen, während sie doch für alle genügten, würde ebensowohl eine Entwicklung destructiver Kräfte sein [2].

4. Das Princip der Wirtschaftlichkeit, das sogenannte „ökonomische Princip“, bleibt auch bei Befolgung sittlicher Grundsätze in seiner Berechtigung unangetastet. Sehr zutreffend findet Nathusius gerade in demselben

---

[1] Nathusius a. a. O. S. 269 f.

[2] Pesch a. a. O. S. 159 f. Schmoller sagt in seiner Weise: „Die Träger des Fortschrittes sind diejenigen (Völker), welche die höhern Religionssysteme ausbilden, mit welchen und durch welche die bessere sociale Ordnung und die richtigere Regulirung des Trieblebens entstand, innerhalb deren die steigende Erkenntniß der Natur und des Menschen sich entwickeln konnte“ (Ueber einige Grundfragen der Socialpolitik und der Volkswirtschaftslehre [Leipzig 1898] S. 235).

Digitized by Google

die Wurzel des Zusammenhanges zwischen sittlichem und wirtschaftlichem Leben. Dieses wirtschaftliche Gesetz ist nämlich geradezu auch ein Gesetz der Ethik. Denn zum Begriff der Wirtschaftlichkeit gehört das Planvolle der Arbeit. Deswegen muß der wirtschaftliche Mensch bestrebt sein, keine überflüssige und vergebliche Arbeit zu thun, sondern mit jeder Mühewaltung einen möglichst großen Erfolg zu erreichen. So verlangt es die planvolle Wirtschaft. Darum heißt dieser Grundsatz von der möglichst vernünftigen Anwendung der Arbeitskraft und der Arbeitsmittel das wirtschaftliche oder ökonomische Princip[1].

Man wird also gewiß keiner unnützen Vergeudung von Kraft und Stoff das Wort reden. In jeder guten Privat- wie Nationalökonomie wird dieses Princip beachtet werden müssen. Denn Kraft und Stoff sind dem Menschen in verantwortlicher Weise übergeben zur Erfüllung seines Berufes. Die Ethik fordert, daß er diese Mittel nicht veruntreue, sondern sie zweckentsprechend verwende. Daher ist das ökonomische Princip zugleich ein Gesetz der Ethik, und von der Ethik her bekommt es erst seine nähere Bestimmung[2].

Daraus ergibt sich nun freilich ein weiteres. Höchste Wirtschaftlichkeit ist nicht höchstes Gesetz, weil eben über dem Nutzen die sittliche Ordnung steht, und weil der materielle Vortheil einer Gruppe von Individuen seine Berechtigung verliert, sobald und soweit er in Widerspruch tritt zu dem allgemeinen Zwecke der staatlichen Gesellschaft. Es hat dieses Princip auch nicht den ihm oftmals beigelegten absoluten Charakter, so daß es für alle Fälle von gleicher Giltigkeit wäre. Denn es handelt sich um eine bloße Regel der Klugheit, welche empfiehlt, die einem gegebenen Zwecke entsprechenden Mittel zu wählen und anzuwenden. Je

---

[1] Nathusius a. a. O. S. 39.

[2] Linsenmann, Lehrbuch der Moraltheologie S. 515 ff.

Digitized by Google

nachdem das Ziel beschaffen ist, davon ist auch die Wahl der Mittel abhängig. Wenn man eine möglichste Steigerung der Productivität als alleiniges Ziel der Volkswirtschaft faßt, wird man auch manches billigen, was für den allgemeinen Wohlstand des Volkes verderblich wirkt. Es könnte sich treffen, daß die privatwirtschaftlich vortheilhafteste Production volkswirtschaftlich betrachtet unter Umständen die kostspieligste wäre. In solchen Fällen könnte das Princip der Wirtschaftlichkeit zu einem Princip unsittlicher Selbstsucht werden. Deshalb hat man auch von hier aus einen Gegensatz zwischen Wirtschaftlichkeit und Sittlichkeit construiren wollen. Jene sei ihrem Wesen nach egoistisch, was von dieser ihrem Wesen nach bekämpft werde. Man darf aber jenes Gesetz der Wirtschaftlichkeit nicht auf die Spitze treiben und etwa sagen, die wirtschaftlichste Beschäftigung sei das Couponschneiden; denn die Pein der Anstrengung ist dabei minimal und die Annehmlichkeit der Befriedigung eine sehr große[1].

Weil die Volkswirtschaft eben nicht mit bloßen Kapitalsummen und Productenquanten, sondern vor allem mit dem Menschen und seiner gesicherten materiellen Existenz zu rechnen hat, tritt an die Vertreter einer concreten Volkswirtschaft und auch an die bei der socialpolitischen Gesetzgebung betheiligten Factoren bei jeder größern Oekonomisirung der Production die Pflicht heran, zunächst einen Vergleich zu ziehen zwischen dem wirklichen Vortheile, welchen der technische Fortschritt der Gesamtheit bringt, und andererseits den Opfern, die er dem ganzen Volke kostet. Die Volkswirtschaft verzichtet durch Berücksichtigung dieses Momentes durchaus nicht auf die Vertiefung und Erweiterung der Hilfsquellen des Landes, auf den Nutzen einer mehr ökonomischen Production, sie ist keine Feindin eines lebhaften Verkehrslebens und des technischen Fortschritts. Im Gegentheil

[1] Nathusius a. a. O. S. 39 f.

Digitized by Google

wünscht und befördert sie dieselben, sofern sie eine wirtschaftliche Stärkung der Nation, eine billigere und bessere Versorgung mit nützlichen Dingen bewirken können. „Bei all diesem bestimmen sie aber höhere Rücksichten. Ueber dem Nutzen steht die Sittlichkeit, über dem Nutzen Einzelner der Nutzen der Gesamtheit, über dem ökonomischen Princip das nationalökonomische Princip: die größte und zugleich allgemeinste Volkswohlfahrt mit den geringsten Opfern zu erreichen. Es wäre thöricht und gewissenlos, den allgemeinen Wohlstand, das Ziel der Volkswirtschaft, dem technischen Fortschritt und der Concurrenz, die nur als Mittel des Volkswohlstandes in Betracht kommen, opfern zu wollen, das eigene Volk zu Grunde gehen zu lassen, damit die ‚menschliche Gattung' angeblich eine höhere Stufe der Entwicklung ersteige."[1]

5. Also das „Productionsideal" findet seinen Regulator an höhern, sittlichen Zwecken. Aber die freie Entfaltung der wirtschaftlichen Kräfte! Wird sie nicht um ein bedeutendes beeinträchtigt? Geht der Sporn zur wirtschaftlichen Regsamkeit nicht verloren?

Nun ist nicht zu verkennen, daß der freie, durch keine sittliche und sociale Schranke gehemmte Egoismus in

---

[1] Pesch a. a. O. S. 162. Dieses sogenannte ökonomische Princip, natürlich im Sinne der Manchesterschule, sagt Antoine (Cours de l'économie sociale p. 184 ss.), ist 1. falsch in seinem Ausgangspunkte, denn es geht nicht vom socialen, sondern vom isolirten Menschen aus und „beginnt mit dem Losreißen des Menschen aus seinem natürlichen Milieu"; 2. es steht im Widerspruch mit den Thatsachen, es gibt auch noch andere ökonomische Triebkräfte als den Egoismus; 3. es widerspricht der Würde des Menschen. Auch Jodl erklärt, dieses ökonomische Princip behandle den Menschen als ein unsittlich handelndes Wesen: Jeder sucht so billig und so gut als möglich zu kaufen und so teuer und schlecht als möglich zu verkaufen (Volkswirtschaftslehre und Ethik S. 3 ff.).

Digitized by Google

technischer Beziehung die schwierigsten Probleme gelöst hat. Jeder Producent sucht seinem Mitbewerber gegenüber einen Vorsprung zu gewinnen durch Verbesserung, Verbilligung oder Neuheit der Producte. Aber abgesehen davon, daß Billigkeit und Neuheit nicht immer auch das Bessere sind — wie stellt sich dieser ungezügelte Egoismus zur Wohlfahrt der Gesamtheit, dem Ziele der Volkswirtschaft? Was bezweckt die freie Concurrenz? Beantwortet man diese Frage nüchtern, ohne sich von dem Schimmer der durch sie angeblich immer bewirkten „Harmonie der Interessen" blenden zu lassen, so wird man sagen müssen, daß der Concurrent nicht im entferntesten den Nutzen des Ganzen, sondern die Beseitigung oder Beschränkung der Mitconcurrenten beabsichtigt. „Im Thierleben vollzieht sich dieser Kampf bekanntlich in brutaler Weise durch diejenigen Waffen, mit denen die Natur jedes Thier ausgerüstet hat, im Menschenleben durch Anwendung aller wirtschaftlichen und geistigen Kräfte, welche die Cultur erzeugt hat, freilich oft mit nicht minder brutalem Ausgang. Wenn der Zweck der Concurrenz somit darin besteht, den Mitbewerbenden zu verdrängen, so wird bei Ungleichheit der Kräfte die endgiltige Wirkung auch die sein, die Herrschaft eines oder weniger an ihre Stelle zu setzen."[1] Alle die gerühmten Wirkungen, daß durch die Anstrengungen der Concurrenten, welche sich im Kampfe behaupten oder den Gegner verdrängen wollen, die Production gesteigert, die Güterversorgung erleichtert und damit der Gesamtheit die wichtigsten Dienste geleistet werden — all diese vielgerühmten Folgen sind von den Kämpfern im Wettbewerb gar nicht beabsichtigt.

Es sind drei Mittel, bemerkt Professor Eheberg in dem angezogenen Aufsatz, welche in diesem Wettbewerbe zum Ziele führen sollen: das Mittel der größern Macht, das Mittel der größern Gewissenlosigkeit und endlich das

[1] Eheberg, Der unlautere Wettbewerb, in Die Wahrheit V (Stuttgart 1896), 280 f.

Digitized by Google

Mittel der größern Solidität. Man möchte nur wünschen, daß das zuletztgenannte Mittel allein angewendet würde, um zu einer bevorzugten Stellung im Erwerbsleben zu gelangen. Denn würde die Concurrenz nur dem Siege der bessern Qualität dienen, so müßte dieses in der That zu einem Wirtschaftszustande führen, in welchem das Selbstinteresse des Anbietenden den Wünschen des Nachfragenden entsprechen und wirklich eine gewisse Harmonie der Interessen ermöglicht würde. Dies ist denn auch das Ziel, das die Moral im Erwerbsleben verfolgt: die Beseitigung unsittlicher Mittel und andererseits Kräftigung des sittlich erlaubten Strebens durch sittliche Motive. So bleibt dem wirtschaftlichen Egoismus seine unbestreitbare Berechtigung gewahrt, nur müssen ihn sittliche Gesetze in die rechten Schranken weisen. Aber indem der Egoismus durch sittliche Motive veredelt auftritt, wird auch — wie Schüz schon vor mehr als fünfzig Jahren darlegte, wo das „Dogma" von der Vortrefflichkeit des unbeschränkten Eigennutzes noch alleinige Geltung beanspruchte — die Kraft zur Thätigkeit in hohem Grade gesteigert. „Der Einzelne producirt und erwirbt nicht mehr bloß getrieben durch die Noth, durch das Streben nach Genuß, nach Auszeichnung vor andern, sondern zugleich getrieben durch das Gefühl der Pflicht und der Ehre, durch die Furcht vor der Schande, andern zur Unterstützung anheimzufallen, in ihre Abhängigkeit zu gerathen, kurz durch Motive, die unendlich mächtiger sind als der jedes edlern Triebes entblößte Egoismus. In dieser sittlichen Triebfeder, welche den Menschen hebt, seinen Muth stählt, ihn vor moralischem Versinken bewahrt, liegt die unendliche Bedeutung der Herrschaft eines sittlichen Geistes, eines sittlichen Ehrgefühles unter allen Klassen des Volkes auch in wirtschaftlicher Hinsicht."[1]

[1] Schüz, Das sittliche Moment in der Volkswirtschaft, in Zeitschr. für die gesamte Staatswissenschaft I (Tüb. 1844), 142 ff.

Digitized by Google

Dieser Geist erhöht aber nicht bloß die Kraft zur Erwerbsthätigkeit, er leitet auch die Vertheilung und Consumtion der Güter in die rechten Bahnen, bildet einen einfachen zufriedenen Sinn, der befähigt, den Lockungen des augenblicklichen Genusses zu widerstehen und Kapitalien anzusammeln.

Damit stoßen wir auf einen weitern Punkt, an dem der Zusammenhang des Wirtschaftlichen mit dem Ethischen klar vor Augen tritt. Gerade eine hohe Entwicklung des ökonomischen Schaffens, das von Sombart uns als höchstes Ideal vorgehalten wird, könnte doch ohne Credit nicht bestehen. Dieser speist die Unternehmungen mit den nothwendigen Kapitalien, indem er nicht bloß die sonst müßig liegenden großen Kapitalien in Action setzt, sondern auch die kleinsten Theilchen vereinigt, welche wegen ihrer Kleinheit zum Müßigliegen verurtheilt werden[1]. Aber die Gefahr des Mißbrauches ist wie bei jedem Fortschritt, so auch beim Credit vorhanden, und dann kann er seine an sich guten Wirkungen ins Schlimme kehren. Wenn der Credit, bemerkt Minghetti, wie die Etymologie sagt, sich auf das Vertrauen gründet, so sind Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit seine Hauptstütze. Die Hypothek und das Pfand allein genügen nicht. Zudem ist der Personalcredit häufiger als der hypothekarische. Jener kann sich ausbreiten auf alle Klassen, welche ihn verdienen[2]. Das Moment des Vertrauens ist, wie Adolf Wagner hervorhebt, dem Credit specifisch eigenthümlich: „im Creditverkehr überhaupt und bei jedem einzelnen Creditgeschäft

[1] *Minghetti*, Des rapports de l'économie publique avec la morale et le droit p. 360.

[2] Ibid. p. 313. Vgl. besonders Kurz, Ueber das Charakteristische und Wesentliche der Raiffeisenkassen, in Monatsschrift für Christliche Socialreform XVIII. Jahrg. (Wien 1896), S. 477 ff. 530 ff.

Digitized by Google

muß nämlich nothwendig Vertrauen gewährt werden, damit überhaupt geleistet werde“[1].

6. Die Macht des sittlichen Princips erstreckt sich aber über das Interesse des Einzelindividuums hinaus und äußert seine wohlthätigen Wirkungen vorzüglich in der Sorge für das Wohl der Familie. Gewiß ist in der Erwerbsthätigkeit des Familienvaters der Egoismus wirksam, aber gehoben und verklärt von einem edeln Pflichtgefühl, das ihn auch zu Opfern befähigt. Wie mancher würde das mühsame Tagewerk früher beschließen, wenn nicht die Sorge für die Seinen ein Gegengewicht gegen das „Gesetz der Trägheit“ bildete!

Eben darum ist das sittliche Institut der Ehe auch in wirtschaftlicher Hinsicht von größter Wichtigkeit, und eine Zerrüttung der ehelichen Verhältnisse ist der sichere Vorbote der Zerrüttung auch der wirtschaftlichen Verhältnisse. Mit der Lockerung der ehelichen Bande erschlafft auch die Sorge des Familienvaters für die Seinen, und der Geist der Unordnung bringt in die häusliche Wirtschaft ein[2].

Aber wenn auch die Macht sittlicher Triebfedern im Wirtschaftsleben sich in dem engern Familienverbande am stärksten äußert, wenn auch die wirtschaftliche Kraft schwächer wirkt, sobald es sich um größere Verbände handelt, man würde doch eine wichtige Thatsache einfach übersehen, wollte man den Einfluß des sittlichen Geistes im corporativen und politischen Leben einfach ignoriren.

Die corporative Verbindung der Menschen erhöht ihr Selbstbewußtsein, stärkt ihre sittliche und zugleich ihre

[1] Ad. Wagner, Der Credit und das Bankwesen, in Schönbergs Handbuch der Politischen Oekonomie (4. Aufl. 1896), Abh. IX, S. 414.

[2] Schüz, Das sittliche Moment S. 142 ff. Es werden hier die Wirkungen, welche ein sittlich hochstehendes oder verkommenes Familienleben hat, eingehend erörtert.

Digitized by Google

ökonomische Kraft; es ist in ihr zugleich eine Controlle der Genossen auch in wirtschaftlicher Beziehung vorhanden; sie treibt zur Unterstützung der Genossen durch Rath und That, zur Sorge für ihre Wittwen und Waisen, zur Verfolgung gemeinsamer Zwecke mit dem Gewichte vereinigter Kräfte.

Auch in dem wirtschaftlichen Haushalte der Gemeinde, des Staates ist es der sittliche Geist, welcher Sparsamkeit, Zweckmäßigkeit, Ordnung in die Verwaltung bringt, den Credit begründet und erhält und auf das wirtschaftliche Wohl der gegenwärtigen und künftigen Generationen den mächtigsten Einfluß ausübt; „er ist es hauptsächlich, der der öffentlichen Consumtion Maß und Ziel vorschreibt, schädlichen Luxus und Verschwendung verbannt, eine gute Vertheilung der Lasten bewirkt; der bei Auswahl der Einnahmequellen nicht bloß die Einträglichkeit für die Staatskasse, sondern auch ihre Wirkung auf das wirtschaftliche und sittliche Wohl ins Auge faßt, nicht speculirt auf die Einfalt, Leidenschaft, Spielsucht des Volkes; nicht freventlich unerschwingliche Lasten auf künftige Generationen wälzt“[1]. Dieser sittliche Geist ist es endlich, der sich als Gemeinsinn im schönsten Lichte zeigt, indem er eine Reihe von Kapitalien niederlegt in Stiftungen und mancherlei Anstalten für wohlthätige Zwecke, für Arme und Kranke, für Unterricht und Erziehung; der im Dienste des öffentlichen Wohles, sei es der Gemeinde oder des Vaterlandes, auch für wirtschaftliche Zwecke zu Anstrengungen treibt, wozu reiner Eigennutz oder Ehrgeiz den Einzelnen nie getrieben haben würde.

7. Damit sind wir auf einen weitern sittlichen Factor von großer volkswirtschaftlicher Tragweite gestoßen; es ist dies die brüderliche Liebe, oder besser die christliche Nächstenliebe. Sehr zutreffend bemerkt Ratzinger, der Stand der Armut,

[1] Schüz a. a. O. S. 147 f.

Digitized by Google

die Art und Weise der Behandlung der Armen durch die Reichen bilde geradezu einen Prüfstein für die religiös-sittliche Bildung und die Weltanschauung eines Zeitalters. Daraus läßt sich ein richtiges Urtheil gewinnen, ob noch höhere und edlere Gefühle die Gesellschaft beherrschen, oder ob sie völlig überwuchert und zersetzt ist von der Selbstsucht, dieser Quelle alles socialen Elends[1]. In der Linderung fremder Noth ist nicht die Gerechtigkeit, sondern die barmherzige Liebe in Thätigkeit. Auch diese hat in der Volkswirtschaft ihren Ehrenplatz.

Wenn auch der Grundstein der socialen Ordnung, die unerschütterliche Basis der Gesellschaft die Gerechtigkeit ist, so ist doch auch das Band der Liebe unerläßlich für Ordnung, Erhaltung und gedeihliche Entwickelung der Gesellschaft, was schon der hl. Thomas von Aquin[2] hervorhebt: Es genügt nicht, daß die Vorschriften der Gerechtigkeit unter den Bürgern den Frieden und die Eintracht erhalten, es muß vielmehr die Liebe unter ihnen herrschen. Ohne Zweifel, die Gerechtigkeit hindert die Menschen, sich gegenseitig zu schaden; aber sie bringt sie nicht dazu, sich gegenseitig zu helfen. Es geschieht oft, daß jemand ein Bedürfniß nach Hilfe hat, welches nicht unter die Verpflichtung der Gerechtigkeit fällt. Es war also nothwendig, um diese gegenseitige Hilfe zu verwirklichen, zur Gerechtigkeit noch die Verpflichtung der gegenseitigen Liebe hinzuzufügen, durch welche jeder seinem Nächsten helfen muß, auch wenn eine Pflicht der Gerechtigkeit nicht vorliegt. Leo XIII. erläutert die gleiche Wahrheit: „Es ist evident, daß die bürgerliche Gesellschaft der soliden Grundlagen entbehrt, wenn sie auf der einen Seite sich nicht stützt auf die unveränderlichen Gesetze des Rechtes und der Gerechtigkeit, und wenn

[1] Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege (2. Aufl., Freiburg 1884) S. 2. [2] S. contra gent. l. 3, c. 130.

Digitized by Google

auf der andern Seite die menschlichen Willensbestrebungen nicht geeinigt sind durch eine aufrichtige Liebe" (Encyklika Inscrutabile)[1].

8. Erweitern wir den Blick über die Grenze des Einzelstaates hinaus und betrachten wir das gegenseitige Verhältniß der Staaten zu einander, so sehen wir: Nicht bloß der Ausgleich der Interessen innerhalb derselben Volkswirtschaft muß nach sittlichen Gesetzen sich vollziehen, sondern es erfordert dies auch der internationale Verkehr verschiedener selbständiger Volkswirtschaften. Läßt jede Nation ihrem egoistischen Streben nach außen vollen freien Lauf, erkennt sie hierbei kein höheres Gesetz an als das des wirtschaftlichen Interesses, als das Recht des Stärkern und Listigern, setzt sie jede Achtung der moralischen Persönlichkeit fremder Völker beiseite, „so führt dieser nationale Egoismus zu jenem Unterdrückungssystem, jenem System der Habsucht und Ueberlistung, das in der Kolonial- und Handelspolitik des Mercantilismus seinem Wesen nach ausgedrückt ist"[2].

Für das Verhältniß der Staaten zu einander bildet, wie ein ehemaliger Staatsmann, Minghetti, darlegt, die Grundlage das Moralgesetz der Gleichheit, welches verkündet, daß die Völker Brüder sind, die mit verschiedenen Mitteln arbeiten und auf verschiedenen Wegen nach dem gleichen Ziele streben. Diese Wahrheit, welche einigen Philosophen des Alterthums nur schwach aufdämmerte, wurde in volles Licht erst durch das Christenthum gesetzt. Die christlichen Lehren über die Einheit der Rasse und die Liebe zu allen Menschen brachten die christlichen Völker einander näher und führten zur Anerkennung eines allgemeinen Völkerrechtes. Aber die Geringschätzung der Sittlichkeit hat den Eigennutz entfesselt, die nationalen Vorurtheile

---

[1] *Antoine*, Cours de l'économie sociale p. 130. *Minghetti* l. c. p. 345. [2] Schüz a. a. O. S. 157 f.

Digitized by Google

wieder geschärft und die traurige und unsittliche Maxime begründet, daß der Reichthum einer Nation nothwendig zum Schaden der andern sei. Sie stachelte nicht bloß die nationale Eifersucht auf, sondern entfesselte auch blutige Kriege und gab einem oft unmenschlichen Kolonialsystem den Ursprung[1].

Es muß deswegen aus den Handelsbeziehungen der Völker untereinander alles dasjenige verbannt werden, was den Grundsätzen der Sittlichkeit, des Christenthums zuwiderläuft. Damit ist freilich ein dunkler Punkt in der Geschichte mancher Culturstaaten berührt. Die Thatsachen brutalster Vergewaltigung und rücksichtslosester Ausbeutung schreien zum Himmel. „Und auch heute noch", klagt v. Nathusius, „ist es das Gegentheil von christlicher Liebe und humanem Wohlwollen gegen die tiefer Stehenden, was weitaus die meisten derjenigen, welche in Kolonien Geschäfte machen, regiert. Man möge sich aber nicht einbilden, daß man die sociale Frage in der Heimat einer gesunden Lösung entgegenzuführen im stande ist, wenn man die gesellschaftlichen Verhältnisse jenseits des Meeres mit rücksichtsloser Hand zerstört oder mit schlauem Egoismus vergiftet. Und wenn auch eine Regierung im eigenen Lande von Reformen redet, aber dem antisocialen Treiben der Landesangehörigen in den Kolonien ruhig zusieht, so kann sie sich von dem Vorwurf der Unredlichkeit und der Heuchelei nicht reinigen."[2] Besonders sind, demselben Autor zufolge, im Völkerverkehr der Gegenwart drei Punkte hervorzuheben, die den christlichen Grundsätzen widersprechen: es ist der Sklavenhandel, der Branntwein, den besonders Deutschland nach Afrika importirt, und das Opium, welches England den Chinesen aufdrängt.

---

[1] *Minghetti* l. c. p. 546 s.

[2] v. Nathusius, Die Mitarbeit der Kirche S. 451 f.

Digitized by Google

Ohne Achtung vor dem Sittengesetz wird der ganze Außenhandel in den Dienst roheſter Profitwuth gestellt. Er wird nicht deswegen betrieben, um in die Bedürfnisse und Producte verschiedener Völker einen nützlichen Ausgleich zu bringen, sondern um fremde Völker auszunutzen und zu diesem Zweck Bedürfnisse, ja oft die allerunsittlichsten, rege zu machen[1].

Also sowohl im Innern der einzelnen Volkswirtschaft wie im internationalen Verkehr müssen die sittlichen Gesetze zur Herrschaft gelangen. Alle socialen Fragen finden ihre befriedigende Lösung nur in der Verwirklichung von Gerechtigkeit und Liebe.

9. Wenn aber lediglich wirtschaftliche Rücksichten, der materielle Fortschritt für das Erwerbsleben und für die Wirtschaftspolitik von ausschlaggebender Bedeutung sein sollen, und wenn zu diesem Zwecke die möglichst ungehinderte Entfaltung aller wirtschaftlichen Kräfte verlangt wird, so ist wohl nur schwer dem Einwand zu entgehen, daß durch Beseitigung der sittlichen Schranken ein Wachsen der materiellen Bedürfnisse ins Ungeheure eintreten werde, soweit nicht der harte Zwang Halt gebietet. Es haben auch thatsächlich Nationalökonomen in einer möglichsten Steigerung der Bedürfnisse ein Mittel erblickt, um den höchsten Aufschwung der Production zu bewirken; besonders wird socialistischerseits jede Sparsamkeit und Beschränkung der Bedürfnisse bei den arbeitenden Klassen als eine „verdammte Genügsamkeit" energisch bekämpft[2].

Wenn die Bedürfnisse des Menschen sich steigern, sagt Jodl, so wird gewiß auch die wirtschaftliche Thätigkeit einen wirksamen Sporn dadurch erhalten, und die Erhöhung des

[1] Schall, Die Staatsverfassung der Juden (Leipzig 1886) S. 309.

[2] Vgl. Käfer, Der Socialdemokrat hat das Wort (2. Aufl., Freiburg 1898) S. 169 ff. Scheicher a. a. O. S. 191.

Digitized by Google

Bedürfnißniveaus ist es auch gewesen, die zur Mehrung des Reichthums und zur möglichst vollkommenen Ausnutzung der Rohproducte und infolge erhöhter Nachfrage nach Arbeitskräften zu einer ungemeinen Vermehrung der Bevölkerung geführt hat. Wenn nun diese Bedürfnisse durch die Arbeit Befriedigung finden können, so wird der Mensch sich gewiß innerlich reicher fühlen und ein intensiveres Glücksgefühl empfinden als derjenige, welcher in enger Dumpfheit dahinlebt. Wenn aber die Bedürfnisse schneller wachsen als die Mittel zu ihrer Befriedigung? Dieses „Wenn" bezeichnet aller fortgeschrittenen Volkswirtschaft zum Trotz das große Grundübel unserer Zeit. Es ist wahr, wenn man nur auf die Menge der erzeugten und dem Genusse unterstellten Güter sieht, dann vermag sich unsere Zeit hoch über jede andere zu stellen. Es ist wahr, in dieser modernen Welt können mit verhältnißmäßig wenigen Opfern jeden Augenblick Hunderte von Bedürfnissen befriedigt werden, von denen die Menschen vergangener Zeiten überhaupt keine Ahnung hatten, oder die, wenn sie auch aufdämmerten, nur ein Gegenstand unerfüllbaren Verlangens geblieben sein würden. Aber derselbe Ethiker weist auch auf die Kehrseite hin, daß ein großer Theil dieser Bedürfnisse künstlich erzeugt ist, indem das anlagesuchende Kapital und die absatzsuchende Industrie stets darauf ausgehen, durch immer neue Verlockungen, neue Formen und dabei durch die denkbar größte Billigkeit die Bedürfnisse der Menschheit, und wären es auch nur eingebildete und anerzogene, immerfort zu steigern. Allein dadurch, daß ein Verlangen wachgerufen, aber nicht gestillt wird, wird auch der Keim der Unzufriedenheit ins Volksleben hineingetragen. Nicht nur der besitzlosen Menge, welche aber gänzlich aufgehört hat, bedürfnißlos zu sein, wird vieles, was sie zu entbehren gezwungen ist, in den lockendsten Farben gezeigt und dadurch Bedürfniß und Begierde in der unschuldigsten Form der Kauflust geweckt; auch der Wohlhabende und

Digitized by Google

Reiche unterliegt demselben Schicksal, seine Bedürfnisse durch die Menge des sich von allen Seiten Anbietenden und den immerfort reizenden Vergleich mit andern Standesgenossen beständig wachsen zu sehen, so daß auch der Reichste sich nicht reich genug wähnt, um auch für andere noch etwas übrig zu haben. Von diesem Standpunkt aus, sagt Jodl, sieht man unserer Zeit „durch ihr oft so kummervolles Auge bis auf den Grund des Herzens"; man versteht ihr unruhiges Hasten und Drängen, die blinde Gier nach Gütern, die sich im Augenblick, da sie erreicht sind, in neue Bedürfnisse verwandeln, ihren pessimistischen Ueberdruß am Leben, der in großen Schichten unaustilgbar sich festgesetzt hat. Daher auch die merkwürdige Erscheinung, daß inmitten des ungeheuern Aufschwungs von Macht und Reichthum bei den besitzenden Klassen die Gier des Erwerbs sich nicht im mindesten mäßigt, und daß die Befriedigung der untern Schichten trotz ziffermäßig nachweisbarer Fortschritte in ihrer Lebenshaltung sich nicht in kenntlichem Maße gesteigert hat. Solange jenes volkswirtschaftliche Axiom von der nothwendig zunehmenden Steigerung der Bedürfnisse als ein Grundsatz praktischer Lebenshaltung gilt, ist keine Besserung zu hoffen. „Wer seinen Bedürfnissen beständig zu wachsen gestattet, dessen Seele wird unvermeidlich zu eng für wirklich frohes Behagen, und dessen Besitz ist unter allen Umständen zu klein, um ihm ein Opfer für öffentliche Zwecke und für die Gesamtheit zu gestatten. Auch hier stoßen wir auf einen tiefgreifenden Widerspruch zwischen Volkswirtschaft und Ethik, der nach Ausgleich verlangt."[1]

10. So machen sich gegen eine derartige, der sittlichen Selbstbeherrschung entzogene und höchstens durch materiellen Mangel unfreiwillig gehinderte Steigerung der Bedürfnisse gewichtige Bedenken sittlicher und wirtschaftlicher Art geltend. Sie

[1] Jodl, Volkswirtschaftslehre und Ethik S. 28 ff.

Digitized by Google

wäre, wie Minghetti ausführt, in gleicher Weise zum Schaden der Oekonomie und der Moral: der erstern, weil eine solche Entwicklung der Production nur eine ganz unsichere, oft nur auf Modelaunen gestellte ist; die Einkommen genügen für die Ausgaben nicht; weit entfernt, durch Ersparung die Kapitalien zu vergrößern, wie es doch Aufgabe der Volkswirtschaft ist, um der wachsenden Bevölkerung Arbeit und Brod zu verschaffen, wird man sie vielmehr vernichten; aber auch zum Schaden der Sittlichkeit, weil man im Menschen die Genußsucht aufstachelt, ohne ihm die Mittel zum Erwerb zu bieten, was aber nichts anderes heißt als die Schranken der Sittlichkeit zerbrechen und dem Armen Haß und Neid gegen die Besitzenden einflößen. Hier ist ein Gebiet, wo die Moral ihre schönsten Triumphe feiern kann[1].

Wenn aber Jodl oben von einem Widerspruch zwischen Ethik und Volkswirtschaft gesprochen hat, so ist doch dieser Gegensatz kein ursprünglicher und kein im Wesen der Sache begründeter; er besteht nicht, wo die wirtschaftliche Thätigkeit in den Rahmen der sittlichen Ordnung gestellt wird. Denn nur wenn die Nationalökonomie materialistisch wäre und die Sittlichkeit ignorirte, oder wenn die Ethik spiritualistisch wäre, nur dann würde zwischen beiden jener Conflict bestehen, den man zu einem scharfen Gegensatz zugespitzt und zu der Antithese formulirt hat: Ascetik und Luxus[2]. Aber so ist das Verhältniß durchaus nicht. Die Ethik muß vielmehr mit

[1] *Minghetti* l. c. p. 322. Welch mächtigen Einfluß die Herrschaft sittlicher und christlicher Grundsätze auf die Ordnung der materiellen Bedürfnisse ausüben kann, zeigt die von dem Mäßigkeitsapostel Irlands, P. Mathew, eingeleitete Bewegung gegen die Branntweinpest. Mit dem Schwinden dieser ginge auch die Zahl der Verbrechen zurück. Vgl. auch v. Oettingen, Moralstatistik S. 642 ff., § 53 „Branntweingenuß".

[2] S. *Rondelet*, Du spiritualisme en économie politique, ouvrage coronné par l'Académie des sciences morales et politiques (Paris 1859) p. 6 ss. 277.

Digitized by Google

den Bedürfnissen des Menschen rechnen und sich davor hüten, demselben unerreichbare Ziele zu stecken. Deswegen ist es auch eine schiefe Auffassung, wenn Jodl das Verhältniß von Volkswirtschaft und Ethik dahin charakterisiren zu können glaubt, daß die eine nur äußere, die andere nur innere Güter kenne; die eine wolle die Bedürfnisse der Menschen steigern, damit mehr gearbeitet, mehr geschaffen werde, die Menge der vorhandenen Werthe sich vermehre, während die Ethik aller Zeiten die Menschheit gelehrt habe, ihre Bedürfnisse einzuschränken und in der Bedürfnißlosigkeit das Glück zu suchen, das sich immer weiter zurückziehe, je mehr man den Kreis der äußern Güter erweitere. Die christliche Ethik wenigstens erkennt den relativen Werth der materiellen Güter an; sie ist sich bewußt, daß die Vervollkommnung der materiellen Lebensbedingungen stets die Grundlagen höhern geistigen Aufschwungs gebildet hat. Eine Ethik, welche das vergäße, würde nothwendig einen quietistischen und culturfeindlichen Charakter an sich tragen und schwerlich Anklang finden. „Aber ebensowenig darf die Ethik unterlassen, mit allem Nachdrucke darauf hinzuweisen, daß das Glück sich nicht kaufen läßt wie eine Ware, daß es stets eine Gleichung ist zwischen Innerem und Aeußerem und nur da gewonnen werden kann, wo Arbeit und Genuß keine Gegensätze sind, sondern jede Arbeit als Pflichterfüllung innerhalb des Kreises menschlicher Gemeinschaft einen Antheil am Genusse schon in sich selbst trägt.“ [1]

11. Gewiß also bilden die Bedürfnisse nach dem Ausdruck des Nationalökonomen Schäffle die „stets gespannte Feder im Uhrwerke der Volkswirtschaft, immer neu aufgezogen durch den Verbrauch der Organe und Spannkraftvorräthe“ [2]; gewiß geht der Aufschwung der materiellen Cultur Hand in

[1] Jodl a. a. O. S. 31 f.

[2] Vgl. Roscher, Grundlagen der Nationalökonomie S. 592.

Digitized by Google

Hand mit der Mehrung und Verfeinerung der Bedürfnisse, aber die sittlichen Güter dürfen von den materiellen nicht überwuchert und erstickt werden. Es gibt, wie Roscher bemerkt, eine Grenze, wo die neuen oder verstärkten Bedürfnisse der Verbildung angehören, statt der höhern Bildung. Jedes unsittliche Bedürfniß würde diese Grenze überschreiten. „Unsittlich sind nicht allein diejenigen, deren Befriedigung geradezu das Gewissen verletzt, sondern auch diejenigen, wo die Ueberflüssigkeiten des Leibes den Nothwendigkeiten der Seele vorgezogen, wo die Genüsse Weniger durch das Elend Vieler erkauft werden.“ [1]

In der ganzen Frage nach den menschlichen Bedürfnissen, nach ihrer Einschränkung und Steigerung muß daher stets die Ethik zu Rathe gezogen werden, um von dem sittlich bestimmten Begriff des Menschen aus die Antwort zu geben. Die Ethik hat bezüglich des menschlichen Bedürfnißlebens zwei leitende Sätze festzuhalten: einmal, daß es nichts sittlich Tadelnswerthes ist, wenn sich die Empfindung von immer neuen Bedürfnissen im Menschen ausbildet, daß diese vielmehr den Hebel bilden, um dem Menschen zu der ihm gesetzten Entwicklung zu verhelfen, eine Ausführung des Schöpferwortes: Erfüllet die Erde und macht sie euch unterthan! Die Menschheit macht sich die Creatur unterthan, indem sie dieselbe schrittweise in immer stärkerem Maße heranzieht zur Befriedigung der eigenen Bedürfnisse. Zweitens ist zu unterscheiden „zwischen objectiver und subjectiver Bedürfnißlosigkeit. Die letztere ist eine unentbehrliche Forderung der christlichen Sittlichkeit; sie besteht in der innern Unabhängigkeit vom Genuß, der Dankbarkeit und Zufriedenheit auch im Mangel. Etwas ganz anderes ist die objective Bedürfnißlosigkeit der Wilden, Nacktheit,

[1] Roscher a. a. O. S. 614. Vgl. über die ethische Würdigung des Luxus Nathusius, Die Mitarbeit der Kirche S. 422 ff.

Digitized by Google

Faulheit, Schmutz u. s. w.“ [1] Die Ethik darf daher diese Unterscheidung nicht außer acht lassen und die sich allmählich vollziehende Unterwerfung der Creatur durch ein gesteigertes Bedürfnißleben nicht verwechseln mit der Genußsucht, will sie nicht culturfeindliche Elemente in sich aufnehmen. Der Ethik fällt aber noch eine weitere Aufgabe von hoher Wichtigkeit zu. Der Wirtschaftsethiker, so verlangt Nathusius, soll dem Bedürfnißleben des Volkes die rechte Richtung weisen, indem dem Volke wie die Liebe zum Nächsten, so in erster Linie die Liebe zu Gott in das Herz gepflanzt wird. „Eine sittliche Richtung im Volksleben ist die tiefste Wurzel einer richtigen Entwicklung der wirtschaftlichen Werthe. Denn von ihr hängt der Gebrauchswerth der Dinge ab, und sie wirkt auch auf den Kostenwerth ein, indem nur an solche Dinge Mühe gewandt wird, welche ‚wahre‘ Bedürfnisse, wie Roscher sagt, zu befriedigen geeignet sind. Nicht bloß darauf kommt es beim Werthbegriffe an, was die Menschen thatsächlich für Bedürfnisse empfinden, sondern auch darauf, was sie empfinden sollten, und darüber entscheidet die Ethik.“ [2]

2. Die nationalökonomische Theorie in ihrem Verhältniß zur Moral.

a. Die „exacten Gesetze“ des Nationalökonomen Menger und seine Abstraction von der Moral.

1. Es besteht sonach ein enger Connex zwischen der Volkswirtschaft und der sittlichen Ordnung. Besitzt diese Thatsache auch einen Einfluß auf die Wissenschaft, auf die Volkswirtschaftslehre? Wenn den Gegenstand der nationalökonomischen Forschung der allgemeine materielle Wohlstand eines Volkes bildet, folgt hieraus auch, daß der Nationalökonom hier das letzte Wort spricht, daß die Nationalökonomie

[1] Nathusius a. a. O. S. 159. [2] Ebd. S. 164.

Digitized by Google

nicht nur ein Wissenszweig für sich, sondern überdies eine ganz unabhängige Wissenschaft ist, daß sie also in ihren Forschungen sich keiner andern Wissenschaft, auch nicht der Moral, unterzuordnen hätte?[1]

Man sage nun nicht, die theoretische Nationalökonomie könne von der Moral füglich absehen; sie habe bloß die Regel- oder Gesetzmäßigkeiten im wirtschaftlichen Leben in Erwägung zu ziehen, da sie die Auffindung exacter Gesetze der Volkswirtschaft zur Aufgabe habe; sie könne daher solche Ausnahmefälle, wo die sittlichen Motive entscheidend wirken, mit Grund außer Betracht lassen. Aber es ist ganz unrichtig, daß die Moral auf ökonomischem Gebiete nur ausnahmsweise zur Geltung komme; das hieße behaupten, daß nahezu die Gesamtheit aller wirtschaftlichen Handlungen im Widerspruch mit der sittlichen Ordnung stehen. Welches Bild würde eine solche Volkswirtschaft bieten!

Die von aller sittlichen Rücksicht losgelöste Concurrenz, „in der die höchste Entfaltung der Einzelkraft bis hart an die Grenze der Unsittlichkeit und noch über jene Grenze hinaus ermöglicht wird", ist ein geradezu revolutionäres Princip[2]. Wir dürfen, wenn wir den Einfluß der Moral auf die Volkswirtschaft erkennen wollen, nicht bloß an jene Handlungen denken, in welchen evident und auffallend die Wirksamkeit sittlicher Motive sich äußert, in den Acten der Uneigennützigkeit und Nächstenliebe, sondern auch an jene, welche zwar das eigene Interesse des Handelnden bezwecken, aber doch von höhern Rücksichten beherrscht sind, die den Egoismus eindämmen in die Schranken von Sittlichkeit und Recht. Immer drängt sich, sagt Schmoller, beim

[1] Pesch, Die Beziehungen der Nationalökonomie S. 503.

[2] Schönberg, Zur wirtschaftlichen Bedeutung des deutschen Zunftwesens im Mittelalter, in Hildebrands Jahrbücher für Nationalökonomie IX (Jena 1867), 8.

Digitized by Google

wirtschaftlichen Handeln die Vorstellung von der Gerechtigkeit als Maßstab auf[1].

Die oben erwähnte Anschauung, daß die theoretische Nationalökonomie im Interesse der reinen Methodik von allen nicht wirtschaftlichen, insbesondere von allen ethischen Einflüssen absehen müsse, wird mit aller Schärfe von dem Wiener Nationalökonomen Professor Karl Menger vertreten. Derselbe betrachtet als die Aufgabe der theoretischen Volkswirtschaftslehre die Auffindung exacter Gesetze der wirtschaftlichen Phänomene[2]. Zu diesem Zwecke geht die Untersuchung Mengers von dem abstract gedachten Menschen aus, der in seinem wirtschaftlichen Handeln lediglich unter der Herrschaft des Eigennutzes stehend betrachtet wird[3].

Es darf uns nicht irre machen, wenn Menger gegen die Auffassung, als wolle er „Naturgesetze" der Volkswirtschaft suchen, protestirt, da solche sich nur auf Naturerscheinungen bezögen, während er exacte Gesetze der Socialerscheinungen im Gegensatze zu den bloß empirischen Gesetzen im Auge habe[4]. Dem Wesen nach sind seine exacten Gesetze doch mit den Naturgesetzen identisch; denn sie sollen ausnahmslos geltende Gesetze sein, sollen so mechanisch wirken wie Naturgesetze. Auch diese, sollen sie Gesetze von

---

[1] Schmoller, Die Gerechtigkeit in der Volkswirtschaft, in Jahrbuch für Gesetzgebung und Verwaltung V (Leipzig 1881), 21 ff.

[2] Menger, Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und der Politischen Oekonomie insbesondere (Leipzig 1883) S. 240.

[3] Pesch, Methoden der Volkswirtschaftslehre, in Stimmen aus Maria-Laach XLIX, 455. Pesch bemerkt, daß Menger einen wissenschaftlich überwundenen Standpunkt vertrete. Auch Schmoller (Ueber einige Grundfragen der Socialpolitik und der Volkswirtschaftslehre [Leipzig 1898] S. 335) bezeichnet es als eine vergebliche Mühe der Schule Mengers, die Doctrin der sogenannten englischen Klassiker aufrecht zu erhalten.

[4] Menger a. a. O. S. 244.

Digitized by Google

ausnahmsloser Strenge darstellen, seien ein Ergebniß nicht der „empirisch-realistischen", sondern der „exacten", d. h. abstracten Naturforschung[1]. Während die Geschichtschreibung der Volkswirtschaft die concreten Erscheinungen als Theile des Gesamtlebens eines Volkes verstehen wolle, müsse die exacte Forschung, gleichgiltig ob auf dem Gebiete der Natur oder der Volkswirtschaftsphänomene, immer nur eine besondere Seite der Gesetzmäßigkeit betrachten[2]. Es sei mit der Idee von Gesetzen der Erscheinungen somit schlechterdings eine gewisse Abstraction von der vollen empirischen Wirklichkeit der concreten Erscheinungen gegeben; das sei kein Mangel, sondern etwas nothwendig Gegebenes, so daß der Versuch, der obigen Abstraction völlig auszuweichen, die Möglichkeit der Feststellung von Gesetzen der Erscheinungen geradezu aufheben würde[3].

Speciell eine Berücksichtigung der ethischen Factoren in der Volkswirtschaft seitens der theoretischen Forschung findet Menger höchst überflüssig und störend. Wollte man auf empirischem Wege, also durch Beobachtung der realen Erscheinungen, Gesetze gewinnen, so liege darin schon eine genügende Berücksichtigung der in der empirischen Wirklichkeit sich zeigenden ethischen Einflüsse. Alle realen Preise, Grundrenten und Kapitalzinsen seien nicht bloß das Ergebniß specifisch ökonomischer, sondern auch ethischer Tendenzen. Durch empirische Beobachtung dieser Erscheinungen sei auch der Einfluß von Sitte und Recht vollauf berücksichtigt. Eine besondere ethische Richtung in der Nationalökonomie, die damit sich nicht begnüge, beruhe auf einem „methodischen Mißverständniß"[4].

Die exacte Forschung, die Menger in der theoretischen Nationalökonomie befolgt wissen will, kann sich aber

---

[1] Menger a. a. O. S. 259 f.
[2] Ebd. S. 61—65.
[3] Ebd. S. 68.
[4] Ebd. S. 69 f.

Digitized by Google

nach seiner Meinung um die Ethik gar nicht kümmern. Denn exacte Theorien haben nur einzelne Seiten der realen Welt, die exacte Nationalökonomie, die wirtschaftliche Seite des Volkslebens zum Verständniß zu bringen. „Eine ethische Richtung der exacten Nationalökonomie kann demnach keineswegs etwa den Sinn haben, uns zugleich das exacte Verständniß der ethischen und der wirtschaftlichen Seite des Volkslebens zu eröffnen, also die Aufgaben der Ethik und Oekonomik miteinander vereinigen zu wollen. Die Forderung einer ethischen Richtung der exacten Volkswirtschaftslehre könnte nur besagen, daß diese letztere uns nicht schlechthin die ökonomischen, sondern die von ethischen Tendenzen beeinflußten, oder aber gar nur die den Ansprüchen der Ethik conformen wirtschaftlichen Erscheinungen zum exacten Verständniß zu bringen habe, — ein Postulat der Forschung, welches indes, wie kaum bemerkt zu werden braucht, dem Wesen der obigen Richtung der theoretischen Forschung schlechterdings widerspricht." [1]

Menger geht indes noch weiter: Auch in Rücksicht auf die praktischen Wirtschaftswissenschaften [2] sei die Ethik nicht von maßgebender Bedeutung. Sicherlich stehe jedermann auch in seiner wirtschaftlichen Thätigkeit unter dem Moralgesetze, und der Forscher auf dem Gebiete der praktischen Wissenschaften von der Volkswirtschaft könne sich dieser Thatsache nicht entschlagen, und die Grundsätze für das wirtschaftliche Handeln werden sich innerhalb der durch Recht und Sitte gezogenen Schranken zu bewegen haben; aber wenn in den praktischen Wirtschaftswissenschaften „die

[1] Menger a. a. O. S. 288.

[2] Dieselben sind nach Mengers Eintheilung: 1. Die Volkswirtschaftspolitik. 2. Die praktische Singularwirtschaftslehre. Diese zerfällt in a) Die Finanzwissenschaft, b) Die praktische Privatwirtschaftslehre (ebd. S. 255 f.).

Digitized by Google

ökonomischen Rücksichten jenen der Moral grundsätzlich untergeordnet würden", so wären das keine praktischen Wirtschaftswissenschaften, sondern „moralische Schriften über die menschliche Wirtschaft"[1]. Dies verrathe eine Unterschätzung der wirtschaftlichen Seite des Volkslebens im Verhältniß zu andern, für höher erachteten; ein solches Bestreben sei zum Theil „ein Ueberrest mittelalterlich-ascetischer Weltanschauung, zum Theil eine klägliche Krücke wirtschaftlicher Geschichtschreibung".

2. Am klarsten tritt Mengers Auffassung zu Tage in seiner Stellungnahme zum sogenannten „Dogma vom menschlichen Eigennutze"[2]. Darunter will er die Thatsache verstehen, daß die Menschen bei ihrer wirtschaftlichen Thätigkeit in Wahrheit ausschließlich von der Rücksichtnahme auf ihre individuellen Interessen geleitet werden[3]. Wenn dagegen besonders von der historischen Richtung geltend gemacht wird, daß die Menschen bei ihrem wirtschaftlichen Thun außer vom Eigennutz auch von andern Motiven, von Gemeinsinn, Nächstenliebe, Rechtsgefühl, bestimmt werden, so hat Menger eine ganz eigenartige Gegenargumentation bereit: Auch der Irrthum beeinflusse ja die wirtschaftlichen Handlungen, und er sei ein Moment, welches von denselben noch viel weniger getrennt werden könne als Gemeinsinn, Rechtsgefühl, Menschenliebe[4]. Und doch bleibe dieses Moment außer Betracht. Die exacte Richtung der theoretischen Forschung auf dem Gebiete der Socialerscheinungen wolle eben diese auf die ursprünglichsten und allgemeinsten Triebe und Kräfte der Menschennatur zurückführen und untersuchen, zu welchen Gestaltungen das freie, durch andere Factoren unbeeinflußte Walten dieser Grundtendenz führe. Unter diesen Trieben sei der weitaus mächtigste und allgemeinste

[1] Menger a. a. O. S. 289 ff. [2] Ebd. S. 291.
[3] Ebd. S. 72. [4] Ebd. S. 74.

Digitized by Google

jener, welcher das Individuum seine Wohlfahrt anzustreben heiße. Deshalb sei die exacte Nationalökonomik jene Theorie, welche lehre, zu welchen Formen der Menschheitserscheinungen jener mächtigste Factor der menschlichen Wirtschaft, unbeeinflußt von andern Rücksichten, führe; sie würde demnach das Verständniß einer der wichtigsten Seiten des Menschenlebens, nämlich der wirtschaftlichen, verschaffen. Von diesen methodischen Gesichtspunkten seien auch die großen Theoretiker, ein Smith, Mandeville, ausgegangen[1].

Das oben von Menger zur Begründung seiner isolirenden, abstracten Methode herangezogene Verhältniß des Irrthums zum wirtschaftlichen Handeln ist aber doch ein wesentlich anderes als das von Recht und Sittlichkeit. Diese sollen zur Geltung kommen, die menschliche Handlung ist in ihrem innersten Wesen eine sittliche, die sittliche Ordnung verlangt, daß der wirtschaftliche Eigennutz in Schranken gehalten werde. Dagegen ist der Irrthum ein Element, das freilich häufig genug den menschlichen Handlungen sich beigesellt, das aber nach Möglichkeit zu eliminiren ist, denn das menschliche Handeln soll ein vernünftiges sein.

3. Infolge der einseitigen Berücksichtigung des wirtschaftlichen Eigennutzes verliert Menger die Idee der Volkswirtschaft vollständig aus dem Auge. Eine Volkswirtschaft im eigentlichen Sinn könne er nur in der vom Socialismus geplanten Wirtschaftsordnung erblicken, wo die Befriedigung der Bedürfnisse des Volkes in seiner Totalität das Ziel und das Volk als Ganzes das wirtschaftende Subject wären. In der Gegenwart aber seien die Leiter der Singular- und Gemeindewirtschaften die wirtschaftenden Subjecte, ihr Ziel sei auch nicht die Deckung des Güterbedarfes des Volkes in seiner Totalität, sondern die Deckung ihres Güterbedarfes. Aber verdienen, fragen wir, diese Einzel-

[1] Menger a. a. O. S. 77.

Digitized by Google

wirtschaften überhaupt noch die Bezeichnung von Volkswirtschaft? „Die Volkswirtschaft im gemeinen Verstande des Wortes", sagt Menger, „ist keineswegs ein bloßes Nebeneinander von isolirten Individualwirtschaften; diese letztern sind vielmehr durch den Verkehr miteinander innig verbunden."[1] Aber dieser kann doch nicht das eigentliche, die Volkswirtschaft zusammenfassende Bindemittel sein. Stehen ja doch auch die Glieder verschiedener Volkswirtschaften unter sich im Verkehr, ohne aber deswegen eine Volkswirtschaft zu bilden! Es muß ein anderes sein, was eine solche begründet. Bei der das Individuum isolirenden und von aller sittlichen Norm abstrahirenden Methode Mengers wäre es schier wunderbar, wenn er die öffentliche, allen Volksgenossen gemeinsame materielle Wohlfahrt als das die Einzelbetriebe zusammenfassende Band gefunden hätte. Daß die Volkswirtschaft in der That in der „auf die möglichst ausreichende Befriedigung der Existenzbedürfnisse aller Volksgenossen gerichteten gemeinsamen wirtschaftlichen Thätigkeit eines ganzen Volkes"[2] besteht, kann Menger von seinen Voraussetzungen aus nicht erkennen. Er vermag sich nicht zum Begriff der Volkswirtschaft zu erheben; sie ist ihm, wie der klassischen Nationalökonomie, nichts weiter als ein Aggregat, als „ein System von Einzelwirtschaften zur bequemern Befriedigung ihrer Privatbedürfnisse"[3].

2. Beurtheilung der abstracten Methode Mengers.

1. Die seitens des Professors Menger der theoretischen Nationalökonomie vindicirte Unabhängigkeit von der Moral besteht in der That nicht. Die theoretische Abstraction

[1] Menger a. a. O. S. 233.
[2] Nathusius a. a. O. S. 43 f.
[3] v. Oettingen, Die Moralstatistik S. 366.

Digitized by Google

von allen ethischen Einflüssen mag Werth haben, um die Wirkung der unbeschränkten Triebkraft der Selbstsucht vollständiger zu erfassen. Aber gerade diese Art der Betrachtung muß doch eigentlich darauf führen, daß die Nationalökonomie als „die Philosophie vom Volkswohlstande“[1], d. h. als die Lehre vom Wesen und von den Gründen des materiellen nationalen Wohlbefindens, ihre Gesetze, durch welche sich dieses vollzieht, auf andere Grundlagen stellen muß als lediglich auf die Grundlage des Egoismus. Wenn — was ja auch Menger zugibt — das ganze Wirtschaftsleben den Gesetzen der Moral untersteht, so muß diese wichtige Thatsache doch auch irgendwelchen Einfluß auf die theoretische Forschung ausüben und in ihr zum Ausdruck kommen. Die abstracte Methode, die bis zu einer gewissen Grenze ihre Vorzüge besitzt, kann auch übertrieben werden[2].

Gewiß beruht alles wissenschaftliche Erkennen auf Abstraction: wer Gesetze haben will, muß abstrahiren. Es kommt nur darauf an, sagt Schmoller, richtig zu abstrahiren, so daß sich uns infolge unserer Abstractionen wissenschaftliche Wahrheiten ergeben, nicht schemenhafte Phantome, geträumte Robinsonaden, die so vielfach volkswirtschaftliche Untersuchungen und Wahrheiten ersetzen sollen. Wenn gewisse Sätze über Sitte und Recht in der Nationalökonomie berücksichtigt werden, so werden damit keine fremden Gesichtspunkte in die nationalökonomische Theorie hineingetragen,

[1] Pesch, Lohnvertrag und gerechter Lohn, in Stimmen aus Maria-Laach LII (1897), 253.

[2] „Die Oekonomen bezeichnen als hervorragendstes Factum, als natürliche Basis der Gesellschaft die Landwirtschaft; die Juristen behaupten, daß ohne die Rechtsgrundlage die Gesellschaft nicht bestehen kann, wogegen die Moralisten annehmen, daß die ganze sociale Organisation ihre Unterlage (substratum) in der Ethik finde“ (Fiamingo, Die sociale Metaphysik, in „Vierteljahrsschrift für Staats- und Volkswirtschaft“ [Leipzig 1896] S. 161).

Digitized by Google

„sondern es wird nur für psychische und sociale Processe, die zugleich wirtschaftliche sind, die gesamte Erkenntnis, die auf diesem Gebiete vorhanden ist, verwerthet. Wir sind nicht so prätentiös, das Complicirteste, was es gibt, aus einem einzigen Element erklären zu wollen, bloß um ‚exact', d. h. deductiv zu bleiben. Wir glauben nicht, dadurch auf dem Boden der Wirtschaftstheorie zu bleiben, daß wir von einer ebenfalls psychologischen, aber unhaltbaren Hypothese ausgehen, sondern verlangen die Prüfung aller wesentlichen Ursachen der wirtschaftlichen Erscheinungen." [1]

Die Volkswirtschaftslehre muß also bei ihren Untersuchungen sich ihrer Gebundenheit an die Moral stets bewußt bleiben; sie darf daher nur solche Lehren aufstellen, welche der Gerechtigkeit und der Ehrbarkeit der Sitten entsprechen. Die Nationalökonomie ist also nicht die Wissenschaft von der Vermehrung des Reichthums auf jede Weise. Wenn dem so wäre, so müßte sie unter ihre Mittel auch den Betrug, den Diebstahl und die Plünderung besiegter Völker zählen. Welcher Nationalökonom möchte eine solche Behauptung wagen? [2] Wenn aber Menger den Satz vertritt, der Ausgangspunkt jeder Wirtschaft, nämlich die dem wirtschaftenden Subjecte unmittelbar verfügbaren Güter, und der Zielpunkt der Wirtschaft, die Deckung unseres Güterbedarfes, seien streng determinirt, und es gelte deshalb, jenen Weg von einem streng determinirten Ausgangspunkte zu einem ebenso streng determinirten Zielpunkte so zweckmäßig, d. h. so wirtschaftlich als möglich zu durchschreiten [3], so ist das ein „exactes Gesetz", das sehr leicht mit der Moral in Conflict gerathen kann. Mit Recht bemerkt

[1] Schmoller, Zur Literaturgeschichte ꝛc. S. 283 f.

[2] Liberatore, Grundsätze der Volkswirtschaft. Aus dem Italienischen von Graf v. Kuefstein (Innsbruck 1891), S. 19. Vgl. Pesch, Die Beziehungen der Nationalökonomie S. 504 f.

[3] Menger a. a. O. S. 263 f.

Digitized by Google

deswegen Schüz, daß die Nichtberücksichtigung des sittlichen Princips in der Volkswirtschaftslehre, die mit dem praktischen Leben im engsten Contact stehe und auf dasselbe den entschiedensten Einfluß ausübe, ernstlichen Bedenken unterliege; denn sie führe, wenn sie alles sittlichen Gehaltes entblößt werde, anerkanntermaßen oft zu Grundsätzen, die mit der sittlichen Weltordnung im Widerspruch stehen. Es ist dies aber auch ein theoretischer Mangel; denn da ein zur Erklärung wirtschaftlicher Erscheinungen wesentlich erforderliches Element durch Außerachtlassen der moralischen Kräfte übergangen werde, so könnten die Resultate einer derartigen Volkswirtschaftslehre nicht auf Richtigkeit Anspruch erheben. Die Volkswirtschaft ist das Product zweier Factoren[1], der Natur und des menschlichen Geistes. Soweit natürliche Elemente in ihr wirken, Boden, Klima, organische, chemische, mechanische Kräfte, ist sie beherrscht durch Naturgesetze. Soweit aber die Volkswirtschaft das Product menschlicher Intelligenz, menschlichen Willens ist, fällt sie auch in das Gebiet des Sittlichen und empfängt von dieser Seite die leitenden Gesetze. Die Volkswirtschaftslehre hat nicht bloß die Gesetze der praktischen Klugheit aufzustellen, sondern sie hat dabei auch — was Menger bei seinen exacten Gesetzen außer acht läßt — darauf Rücksicht zu nehmen, ob die wirtschaftliche Handlungsweise der Menschen im Einklang steht mit den höhern, den sittlichen Gesetzen des Geistes; sie hat von diesen Normen ausgehend die Gesetze der Volkswirtschaft aufzustellen und dieselben in Harmonie zu setzen mit der wichtigsten Aufgabe der Volkswirtschaft, der allgemeinen materiellen Wohlfahrt; sie soll dementsprechend das in der Erfahrung sich findende Unvernünftige und Verwerfliche in seiner Nichtigkeit und Verwerflichkeit aufzeigen[2].

[1] S. darüber besonders Schmoller, Ueber einige Grundfragen ꝛc. S. 278 ff.

[2] Schüz, Das sittliche Moment S. 135 f.

Digitized by Google

2. Wie alle Wissenschaften, äußert sich Minghetti, welche menschliche Handlungen zum Gegenstand der Untersuchung haben, ist auch die politische Oekonomie eine moralische Wissenschaft[1]. Da der Mensch das Subject der Wirtschaft ist, ihr Princip und zugleich ihr Zweck, so läßt sich die ökonomische Wissenschaft zwar von der Ethik unterscheiden, aber nicht vollständig trennen. Die Oekonomie als Wissenschaft untersucht die Gesetze, kraft welcher der Reichthum von den mit freiem Willen handelnden Menschen innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft nach den Normen des Rechtes und der Sittlichkeit producirt, vertheilt und consumirt wird[2]. Folglich ist sie auch nicht eine nach allen Beziehungen unabhängige Wissenschaft; der Eigennutz darf nicht das alleinige Princip für die Auffindung der volkswirtschaftlichen Gesetze sein.

Die Abhängigkeit einer Wissenschaft von einer andern wird hauptsächlich dadurch begründet, daß das Object der einen einem allgemeinern und umfassendern Wissensgebiet als Theil sich eingliedert, oder dadurch, daß das praktische Ziel, welches die eine behandelt, dem Ziele einer andern untergeordnet ist. Nach dieser doppelten Beziehung ist nun eine Abhängigkeit der Nationalökonomie zu constatiren. „Ihr Gegenstand ist Theilobject der allgemeinen Gesellschaftslehre. Die Nationalökonomie handelt von dem wirtschaftlichen Leben und dem materiellen Wohlstande des Volkes, die Gesellschaftslehre aber von dem gesellschaftlichen Leben und dem socialen Wohl nach seinem ganzen Umfange, von der Wahrung des Rechtes, der Sicherheit nach innen und

[1] *Minghetti*, Des rapports de l'économie publique avec la morale et le droit p. IX. Ueber die Stellung der Nationalökonomie zu den andern Wissenschaften vgl. Wasserrab, Die Nationalökonomie nach ihrer Stellung, Methode und ihrem neuern Entwicklungsgang (Leipzig 1894) S. 9 f.

[2] *Minghetti* l. c. p. 111.

Digitized by Google

außen, der geistigen und sittlichen Bildung u. s. w.“[1] Auch unter den verschiedenen Disciplinen, in welche die Gesellschaftswissenschaft sich gliedert, kann die Nationalökonomie nicht den ersten Platz beanspruchen; die z. B. von Sombart verlangte Ueberordnung des Strebens nach materiellem Wohlstande über alle andern Zwecke verräth eine Verkennung der höhern, geistigen und sittlichen Gesellschaftsgüter, die von der schädlichsten Rückwirkung auch auf den materiellen Wohlstand sein müßte. Somit ist das Object der ökonomischen Forschung, das Ziel, das die Volkswirtschaft verfolgt, der Moral untergeordnet, und aus dieser Stellung der Objecte ergibt sich auch das Verhältniß der sie behandelnden Wissenschaften.

Ueber das Object der Nationalökonomie sagt der französische Socialpolitiker P. Antoine, dasselbe sei nicht der Reichthum an sich betrachtet, unabhängig vom Menschen, ohne jede Beziehung zu Recht und Moral. Der Reichthum ist ja selbst nur ein Resultat menschlicher Thätigkeit; ihn zum Objecte der Wissenschaft erheben hieße der Wirkung eine größere Bedeutung beimessen als der Ursache, hieße die menschliche Thätigkeit ihrem Product unterordnen. Das eigentliche Object der politischen Oekonomie ist vielmehr die Thätigkeit der Menschen in der Ordnung der materiellen Interessen, die Gesamtheit jener Functionen, welche die Glieder der Gesellschaft in Hinsicht auf die materielle Seite der zeitlichen Wohlfahrt, des Zweckes der bürgerlichen Gesellschaft ausüben. Daraus ergibt sich dann als Begriff der politischen Oekonomie: sie ist „die Wissenschaft, welche die Gesetze der menschlichen Thätigkeit in der Ordnung der materiellen Interessen feststellt“[2].

Das Object der Moral dagegen ist das Sittlich-Gute, die Thätigkeit des Menschen in Hinordnung auf sein letztes

---

[1] Pesch a. a. O. S. 503 f.

[2] *Antoine*, Cours de l'économie sociale p. 4.

Digitized by Google

Ziel. Diese Verschiedenheit der Objecte begründet auch die Verschiedenheit der beiden Wissenschaften. Aber um eine besondere Wissenschaft zu sein, dazu braucht die Nationalökonomie nicht durchaus von der Moral unabhängig zu sein. Das Sittengesetz ist die souveräne Regel der menschlichen Thätigkeit. Der Endzweck im gesellschaftlichen Leben ist nicht das zeitliche Glück; dieses dient dem Menschen vielmehr bloß zur Erreichung seines letzten Zieles. Man muß also auch die materiellen Bestrebungen hineinstellen in die Hinordnung auf dieses Ziel; „die ganze Organisation des gesellschaftlichen Wohlstandes muß durch das Sittengesetz geregelt sein“ [1].

3. Es lassen sich ganz im allgemeinen die Beziehungen von Nationalökonomie und Moral auf folgenden kurzen Ausdruck bringen: Die erstere besitzt in den Lehren der Moral zunächst „ein negatives Kriterium, um ihre Lehren auf deren Wahrheit und Stichhaltigkeit zu prüfen. Ebensowenig wie die Nationalökonomie das physisch Unmögliche lehren darf, wird sie das moralisch Unmögliche als wirtschaftlich begründete Wahrheit hinstellen können“ [2]; wir hätten sonst eine Wissenschaft vom Stehlen, vom Fälschen der Schriftstücke, vom Verüben von Wucher, wie Antoine treffend bemerkt [3].

Außerdem aber bietet die Moral auch gewisse positive Lehren hinsichtlich des gesellschaftlichen Lebens, welche das Fundament, den Ausgangspunkt der nationalökonomischen Forschung bilden müssen. Der Beweis für die behauptete positive und negative Leitung der volkswirtschaftlichen Untersuchungen durch die Moral ergibt sich einmal daraus, daß alles, was von der Moralphilosophie über Wesen und Zweck der menschlichen Gesellschaft, des Staates, die Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt, das Verhältniß der

[1] *Antoine* l. c. p. 8.
[2] Pesch a. a. O. S. 505.
[3] L. c. p. 9.

Digitized by Google

Einzelnen zur Gesamtheit u. dgl. gelehrt wird, zweifelsohne einen bestimmenden, leitenden Einfluß auf die nationalökonomische Forschung ausüben muß, wenn diese keine Irrfahrten unternehmen will. Die Gesetze der Moral sind ja, was auch Menger zugibt, von allgemeiner Bedeutung; sie ordnen das freie menschliche Handeln schlechthin[1] und behalten darum ihre Geltung auch für jene besondere Art des Handelns, welche wir wirtschaftliche Thätigkeit nennen. Von größter Wichtigkeit für die Volkswirtschaftslehre ist endlich, daß die Gesetze der Moral die Handlungen des Menschen auf sein letztes und höchstes Ziel hinordnen. „Jeder Widerspruch mit der Moral verkennt daher das richtige Verhältniß zwischen den rein irdischen Zwecken und dem Hauptzwecke des Menschen. Was von der Moral überhaupt, das gilt insbesondere auch vom natürlichen Rechte. Im Falle des Widerspruchs muß die Behauptung des Nationalökonomen weichen."[2]

Somit hat die Nationalökonomie die Pflicht und in gewissem Sinne auch das Recht, sich mit den moralischen Verhältnissen der Nationen zu beschäftigen wegen des tiefgreifenden Einflusses, welchen die Moralität auf die Volkswirtschaft, auf Production, Verteilung und Gebrauch der Güter[3],

---

[1] Weiß (Sociale Frage und sociale Ordnung S. 805) unterscheidet eine dreifache Moral: 1. Eine Privatmoral, welche das Leben des Einzelnen in Bezug auf sich selber und auf seine Mitmenschen regelt, soweit diese ihm nicht als Vertreter der Gesellschaft gegenüberstehen. 2. Die sociale Moral umfaßt die Verpflichtungen, die der Einzelne als Glied der menschlichen Gesellschaft gegen diese zu erfüllen hat. 3. Die Moral der Societät ist der Inbegriff aller jener Pflichten, die der Gesellschaft selber obliegen sowohl gegenüber Gott und jeder andern Gesellschaft als auch in Bezug auf die Ausübung ihrer eigenen Rechte.

[2] Pesch a. a. O. S. 505 f.

[3] Vgl. den Artikel von Schurtz, Die Werthvernichtung durch den Todtencult, in Wolfs Zeitschrift für Socialwissenschaft,

Digitized by Google

auf das gesamte Wohlergehen des Volkes ausübt. Aber sie muß sich dabei der Grenzen ihres Rechtes bewußt bleiben; sie würde diese überschreiten, wenn sie behaupten wollte, daß alle moralischen Fragen und Verhältnisse lediglich nach wirtschaftlichen Folgen zu beurtheilen seien[1], wenn sie, wie Sombart, den wirtschaftlichen Erfolg als Norm und Maßstab des Sittlichen aufstellen wollte.

4. Die abstracte Methode, welche die sittliche Ordnung bei Aufstellung der volkswirtschaftlichen Gesetze außer Betracht läßt, verkennt daher das Wesen der Volkswirtschaftslehre und ihre Stellung im Kreise der Socialwissenschaften. Wenn auch noch von Socialerscheinungen gesprochen wird, so werden doch die Gesetze dieser Erscheinungen einzig und allein aus dem Wirken des individuellen Egoismus abgeleitet. Durch diese Einseitigkeit entgeht ihr aber eine wichtige Thatsache. Die Gesellschaftslehre kennt nämlich außer der

---

Jahrg. I (Berlin 1898), S. 41 ff. — „Ohne sittliche Auffassung des menschlichen Lebens", bemerkt Schüz, „kennt die Consumtion kein höheres Gesetz als das der Nachhaltigkeit; die sonstige Verwendung des Vermögens sei es für höhere geistige Bedürfnisse oder zu sittlich verwerflichen Zwecken wäre für die Volkswirtschaftslehre irrelevant, solange nur dem obigen Gesetz genügt wird" (Das sittliche Moment in der Volkswirtschaft S. 142).

[1] Pesch a. a. O. S. 507. Ueber das christliche Moralgesetz der Entsagung, welches Périn zum Ausgangspunkte seiner Erörterungen machte, und das Roscher (Ansichten der Volkswirtschaft I [3. Aufl., Leipzig und Heidelberg 1878], 77) für ein durchaus „negatives Princip" hält, also für einen bloßen Verzicht auf irdische Güter, s. Pesch a. a. O. S. 506, Anm. 1. So wäre es allerdings von geringer Bedeutung für die Wissenschaft vom Volkswohlstande. Aber es enthält auch ein wichtiges positives Moment, insofern die Entsagung ein Mittel ist, die Herrschaft des Geistes über die niedern Triebe des Menschen herzustellen, und so befähigt es auch zur Arbeit, der manches Opfer beigemischt ist. In diesem Sinne aufgefaßt, gewinnt die Entsagung auch für das wirtschaftliche Leben hohe Bedeutung.

Digitized by Google

Thätigkeit des Einzelnen auch noch ein Wirken der Gesamtheit und der Staatsgewalt. Jene Methode aber würde sich damit begnügen, den Reichthum der Völker lediglich aus einer Theilursache, der individuellen Eigenliebe, statt aus der vollen congruenten Ursache zu erklären. Die Wissenschaft betrachtet es jedoch als ihre Aufgabe, die Erkenntniß einer Sache aus den letzten Gründen zu erstreben. Diesem Erforderniß wird demnach das Verfahren Mengers nicht gerecht. Wenn er auch keineswegs den isolirten Menschen, den Robinson auf einsamer Insel, also den Menschen außerhalb der Gesellschaft, betrachtet, so wird doch der *in* der Gesellschaft wirtschaftende Mensch für die wissenschaftliche Untersuchung auf den Isolirschemel gehoben, um die Wirkungen zu beobachten, welche der unbehinderte individuelle Eigennutz hervorbringt, nicht etwa um daraus die Schädlichkeit desselben für den allgemeinen Volkswohlstand kennen zu lernen und diesen zu schützen, sondern um zu erforschen, wie der Einzelne am wirtschaftlichsten handelt, mit den geringsten Opfern die größten Vortheile zu erlangen vermag. Aber die Volkswirtschaftslehre hat nicht zu untersuchen, wie *jemand* in der Gesellschaft reich wird, sondern sie hat das Wesen und die Ursachen des *Volkswohlstandes* zu entwickeln. Dann dürfen aber auch die volkswirtschaftlichen Wahrheiten, die Gesetze der Volkswirtschaft, nicht allein daraus hergeleitet werden, was den Einzelnen zur Thätigkeit antreibt, aus dem Instinct des Egoismus, sondern das naturgemäße Ziel der wirtschaftlichen Thätigkeit muß das Princip für die Ableitung wirtschaftlicher Gesetze sein. Dieses Ziel aber ist ein doppeltes; fürs erste ein *unmittelbares*: Befriedigung der eigenen Bedürfnisse des Handelnden. Wenn der Einzelne ausschließlich unter der Herrschaft der Eigenliebe handelte, also sich von allen sittlichen Gesetzen lossagte, dann hätte er ja wohl dieses Ziel allein im Auge. Aber der Einzelne lebt im Organismus der Volksgenossenschaft, und er muß

Digitized by Google

deswegen auch neben jenem unmittelbar ihm vorschwebenden Ziele ein mittelbares als berechtigt anerkennen: das Wohl der Gesamtheit, und dieses zu wahren, gehört zu den wesentlichsten Aufgaben der Staatsgewalt.

Es kann somit auch die Quelle, aus welcher die volkswirtschaftlichen Wahrheiten zu schöpfen sind, nicht allein die individuelle Selbstliebe sein; „sondern auf die Solidarität aller in der Gesellschaft Verbundenen kommt es zumeist an, auf die Natur der arbeitstheiligen Gesellschaft selbst und auf ihre wesentliche Aufgabe, der Hort des Glückes aller zu sein. Erst dann, wenn ich die Gesellschaft nicht bloß als Gegenstand der Einwirkungen ihrer Glieder, sondern vielmehr als regelndes Princip dieser Einwirkungen auffasse, gelange ich zu einer wissenschaftlichen Erkenntniß, die wahrhaft den Namen Nationalökonomie verdient.“ [1]

5. Uebrigens läßt sich jene abstracte Methode doch nicht so rein und glatt durchführen, als es den Anschein haben möchte; es hat also auch die Wissenschaft von ihr keine sonderliche Förderung zu gewärtigen. Das einzige, auf welches bei diesem Verfahren die Untersuchung sich beziehen soll, sei der individuelle Egoismus, sagt man. Aber dieser ist zunächst eine blinde Triebkraft, und als solche hat er auch das Regulativ seiner Wirksamkeit durchaus nicht in sich selbst, wie das bei den natürlichen Instincten des Thieres der Fall ist; die menschlichen Triebe stehen unter höherer Leitung. Nun muß aber die klassische Nationalökonomie und mit ihr auch Menger den Einfluß der Vernunft berücksichtigen, wenn das Princip aufgestellt wird, daß das wirtschaftende Individuum stets mit den geringsten Opfern die größten Vortheile anstrebt. Der Mensch muß also überlegen und abwägen, wie dieser Zweck am leichtesten erreicht wird.

[1] Pesch a. a. O. S. 513 f.

Digitized by Google

Also ist dieser Trieb des Eigennutzes nichts weniger als souverän, sondern die Vernunft ist das Bestimmende, aber nicht allein als praktische Vernunft, insofern dieselbe die zweckmäßigsten Mittel bezeichnet, sondern die Vernunft auch als Verkündigerin des göttlichen Sittengesetzes, welches das Privatinteresse dem Gemeinwohl, das Nützliche dem Ehrbaren und sittlich Guten unterzuordnen gebietet. Muß die abstracte Methode die Erwägungen der Klugheit zur Geltung kommen lassen, so läßt sich nicht einsehen, warum die Erwägungen der Sittlichkeit die reine Methode trüben sollen. „Es macht einen geradezu erheiternden Eindruck," bemerkt Pesch, „wenn die so eigenthümlich ‚reine' Nationalökonomie des Liberalismus sich dagegen sträubt, eine ‚praktische' Wissenschaft zu sein. Sie ist nur zu praktisch — aber nicht für das Wohl der Gesamtheit."[1]

Diese Art von Nationalökonomie erweist sich somit als eine verstümmelte Wissenschaft, indem sie bei Feststellung der volkswirtschaftlichen Wahrheiten ein wesentliches Element übersieht. Denn die Moralität ist nicht eine bloße Beigabe, etwas rein Accessorisches zu dem Wirken des Eigennutzes, nicht etwa ein Factor, der nur ausnahmsweise zur Geltung gelangt. Die Sittlichkeit beeinflußt vielmehr das Wesen der Handlungen; es gehört zur Natur der menschlichen Thätigkeiten, in irgendwelcher Beziehung, im Widerspruch oder im Einklang, mit dem Sittengesetz zu stehen. Man würde das dem menschlichen Handeln specifisch Eigenthümliche verkennen, wenn man es aus diesem Zusammenhang herauslösen würde. Es ist ferner schon angedeutet worden, welches Bild eine lediglich unter dem Einflusse des unbeschränkten Eigennutzes stehende Volkswirtschaft zeigen würde. Nur Diebe, Wucherer, unredliche Börsenspeculanten u. dgl. lassen sich ausschließlich von dem

[1] Pesch a. a. O. S. 513 ff.

Digitized by Google

Naturtriebe der Eigenliebe bestimmen. Leute dieser Art suchen allerdings nichts anderes, als die größten Vortheile mit den geringsten Opfern zu erlangen. Nur wenn die Volkswirtschaft das Band mit der Moral lösen würde, bekäme sie ein solches Aussehen, daß auch die von der Moral absehende Theorie der Wirklichkeit des Lebens entsprechen würde. Sollte das wirklich für die Volkswirtschaftslehre ohne jede Bedeutung sein, ob an Stelle der geordneten Selbstliebe, der Selbstliebe als Tugend, die Selbstliebe als Trieb die Leitung des wirtschaftlichen Lebens zum Verderben der Völker übernähme?[1] Daß Wucher, Lohndruck, Preisfälschung die verderblichsten Rückwirkungen auf das materielle Wohl der Gesellschaft äußern, bedarf keines Beweises. Sie gehören deswegen auch irgendwie zum Gegenstand der nationalökonomischen Untersuchung.

6. Wenn Menger des weitern geltend macht, daß ja auch die Naturwissenschaften, Chemie und Physik, von realen Qualitäten abstrahiren, und daß deshalb mit demselben Rechte auch in der Nationalökonomie das gleiche Verfahren eingeschlagen werden könne, um zu „exacten" Gesetzen zu gelangen, so will auch dieses Argument nicht stichhaltig scheinen. Es ist hier und dort eine ganz verschiedene Sachlage, die Nationalökonomie ist keine Naturwissenschaft[2]. Es bleibt wahr, was Schmoller beklagt, daß man speciell in den Gesellschafts- und Staatswissenschaften häufig dadurch Unheil angerichtet hat, daß man einseitige naturwissenschaftliche Methoden auf sie anwandte[3]. Soweit es der klaren Erkenntniß bestimmter Kräfte förderlich ist, kann man wohl von andern mitwirkenden Factoren absehen, das ist auch dem Nationalökonomen nicht verwehrt[4]; aber er darf doch

[1] Pesch a. a. O. S. 515 f. [2] *Antoine* l. c. p. 5.

[3] Schmoller, Ueber einige Grundfragen der Socialpolitik und der Volkswirtschaftslehre S. 229.

[4] Hierüber ausführlich ebd. S. 248 f.

Digitized by Google

nie aus dem Auge verlieren, daß die menschlichen Handlungen in ihrem innersten Wesen sittliche Handlungen sind, und daß es die naturgemäße Function der Vernunft und des Gewissens ist, den Trieb der Eigenliebe zu regeln. Wie die Dampfkraft durch die maschinelle Technik gebändigt und geleitet wird, so die Kraft der Eigenliebe durch die Leitung der Vernunft. Es ist ein innerer Widerspruch, auf welchen schon Sismondi gegenüber Adam Smith hingewiesen hat, wenn die ökonomischen Thatsachen einem Calcul unterworfen und exacte Gesetze gewonnen werden sollen, während man gleichzeitig bloß die Triebkraft des Eigennutzes berücksichtigt, deren Wirksamkeit sich doch jeder festen Berechnung entzieht. Aber nachdem doch vor den Augen der abstracten Methode die praktische Vernunft Gnade findet, die jenem blinden Trieb voranleuchten muß, um so wirtschaftlich als möglich zu handeln, „muß das jungfräuliche Erröthen der ‚reinen' Oekonomie befremden, sobald noch von einer andern höhern Leitung durch das Moralgesetz die Rede ist" [1].

Die Naturgesetze oder, wie Menger will, die „exacten Gesetze" haben in der Volkswirtschaftslehre eine verhängnißvolle Rolle gespielt. Man glaubte, sagt Schmoller, die Gesetze dutzendweise auf dem Wege auflesen zu können und bedachte nicht, „daß auch in den vollendetsten Wissenschaften nur wenige wirkliche Gesetze bis jetzt entdeckt wurden, daß jede solche Entdeckung als eine seltene epochemachende That gefeiert wurde ... Man hängt durch das Mäntelchen des Gesetzes Behauptungen einen Schein von Nothwendigkeit um, den sie nicht besitzen, oder gibt niedriger stehenden Wahrheiten den Rang höherer und täuscht dadurch denjenigen, der sie weiter anwendet." [2] Gewiß will der Nationalökonom die dem wirtschaftlichen Leben zu Grunde liegenden trei-

[1] Pesch a. a. O. S. 517 f.
[2] Schmoller a. a. O. S. 301 f.

Digitized by Google

benden Kräfte kennen lernen und die Gesetze für deren Wirksamkeit erforschen. Aber es sind hier, wie bei allen Geisteswissenschaften, die Gesetze nicht von jener mechanischen Sicherheit wie auf dem Gebiete der Natur. Wenn der Nationalökonom, sagt Nathusius, einigermaßen sichere Gesetze gewinnen will, muß er auch den sittlichen und religiösen Fragen seine Aufmerksamkeit schenken[1]. Es ist deswegen ein verfehltes Unterfangen, die Isolirung der universalen Betrachtung aller mitwirkenden Ursachen als unversöhnliche Gegensätze gegenüberzustellen. Die Isolirung kann sich das eine Mal empfehlen, das andere Mal muß aber wieder der Zusammenhang mit andern Ursachen und Erscheinungen ins Auge gefaßt werden. Die einmal angewandte Isolirung kann nicht für alle Untersuchungen bindend sein. „Und überdies: gewisse Isolirungen können absolut falsch sein. Der Chemiker darf wagen, von den physikalischen Eigenschaften eines chemischen Gegenstandes zu abstrahiren; aber wenn er die atmosphärische Luft untersuchte und nach dem Grundsatze Mengerscher Isolirung sagte: ich ziehe dabei nur den Stickstoff in Betracht, weil er vorherrscht, so würde man ihn sofort aus dem Laboratorium hinauswerfen."[2] Mit vollem Rechte hält Schmoller noch entgegen, daß die Theorie die großen principiellen Fragen, wie z. B. das Problem der wirtschaftlichen Freiheit, gar nicht erörtern könne, ohne den „Boden einer rechtsphilosophischen Theorie über die Grenzen von Moral, Sitte und Recht, individueller Willkür und staatlichen Zwang"[3] zu betreten. Wenn Menger aus dem Wirken des Eigennutzes die wirtschaftlichen Gesetze deduciren will, so ist es klar, daß die Wissenschaft, von Hypothesen ausgehend,

[1] Nathusius, Die Mitarbeit ꝛc. S. 55 f.

[2] Schmoller, Zur Literaturgeschichte der Staats- und Socialwissenschaften S. 280 f.; Aufsatz über Menger S. 274—304.

[3] Ebd. S. 283.

Digitized by Google

auch nur hypothetische Sätze erhalten kann, „denen man nicht durch das mißverständliche Wort „exact" den Schein der strengsten Wissenschaftlichkeit verleihen sollte"[1].

7. Es ist somit der Wunsch vollauf berechtigt, dem Pesch Ausdruck gibt: es solle sich die moderne Nationalökonomik doch endlich auf ihren wissenschaftlichen Charakter besinnen und die ökonomische Organisation nicht bloß nach den Gründen und Gesetzen zweiter oder dritter Ordnung, sondern wirklich auch nach ihren letzten Gründen beurtheilen und erforschen. Diese höchsten Gesetze der Volkswirtschaft liegen aber in der sittlichen Ordnung, die von Gott gegründet ist, um dem materiellen Leben Maß und Regel zu geben[2]. Die sittliche Seite, welche die Volkswirtschaft unstreitig hat, muß auch Beachtung und Würdigung seitens des Theoretikers finden; die Ethik muß auf Schritt und Tritt um ihre Entscheidung in den einzelnen Fragen der Volkswirtschaftslehre angegangen werden. Aber weil eine verschiedene Ansicht über das, was sittlich gut oder bös ist, „fast überall bis an die Grenzen des rein technischen Handelns" die Stellungnahme zu den volkswirtschaftlichen Maßregeln bestimmen muß, und die Grundanschauung über das Wesen der Sittlichkeit und der Religion die hauptsächlichsten nationalökonomischen Schulen und Richtungen scheidet[3], so ergibt sich für den Nationalökonomen die Verpflichtung, sich nach gesunden sittlichen Principien umzusehen, um nicht von falschen Grundlagen aus seine Theorien zu construiren.

Deshalb muß die Nationalökonomie sich der durch unabänderliche Gesetze sanctionirten sittlichen Ordnung unterwerfen[4]. Diese wichtige Thatsache muß auch in der

[1] Schmoller a. a. O. S. 281. [2] Pesch, Liberalismus S. 134.
[3] Nathusius a. a. O. S. 228.
[4] „So oft sich im individuellen oder socialen Leben ein unlösbarer Widerstreit zwischen den materiellen und sittlichen

Digitized by Google

Theorie ihren Ausdruck finden. Was sittlich unzulässig ist, das kann auch kein exactes Gesetz der Wirtschaft, kein in der menschlichen Natur begründetes Gesetz des wirtschaftlichen Handelns sein. „Wer an schwindelnden Abgründen wandelt," sagt Pesch, „der sollte für die Dienste des Führers dankbar sich erweisen. Die Schwierigkeit des von der Nationalökonomie zu behandelnden Stoffes ist gewaltig, und von verheerender Wirkung für die Völker sind jene Irrthümer gewesen, deren sich die politisch noch zum großen Theil herrschende liberale Nationalökonomie schuldig gemacht hat. Hätte sie immer mit Hilfe der Moral die Gegenprobe gemacht, wir stünden heute nicht vor dem Abgrunde des Verderbens."[1]

Der Franzose Rondelet schließt sein Werk „Du Spiritualisme en économie politique" mit der berechtigten Bemerkung, Oekonomie und Moral hätten Gelegenheit gehabt, ihre Trennung zu bereuen; der Materialismus habe die sociale Wissenschaft durchdrungen und Systeme geschaffen, die fähig wären, die Civilisation zum Stillstand zu bringen; andererseits habe ein übertriebener Spiritualismus in eine Welt der Chimären geführt und die Menschen irregeleitet in Verfolgung eines unmöglichen Ideals, anstatt sie in der Ausführung des realisirbaren Guten zu kräftigen. Die „feindlichen Schwestern" sollen sich wieder auf ihre Verwandtschaft besinnen und sich gegenseitig in ihren Aufgaben fördern[2].

8. Es bleibt noch ein Wort zu sagen über den Charakter der Nationalökonomie als einer besondern Wissenschaft.

Interessen ergibt, müssen nicht bloß nach dem positiv christlichen, sondern auch schon nach dem natürlichen Sittengesetze um der wesentlichen Vorzüglichkeit willen die letztern den erstern gegenüber bevorzugt werden" (Hasler, Ueber das Verhältniß der Volkswirtschaft und Moral [Passau 1887] S. 3).

[1] Pesch, Die Beziehungen der Nationalökonomie S. 518.

[2] *Rondelet*, Du Spiritualisme p. 367.

Digitized by Google

Bei dem engen Zusammenhang, in welchem sie zu der Ethik steht, drängt sich die Frage auf: Ist die Nationalökonomie überhaupt bloß ein Zweig der Moralwissenschaft?[1]

Aber aus diesem Zusammenhang, ja selbst aus der Unterordnung der Volkswirtschaftslehre unter die Ethik folgt keineswegs die von manchen Nationalökonomen noch immer befürchtete „Verethisirung" ihrer Wissenschaft, wodurch sie ihre Eigenart und relative Selbständigkeit einbüßen würde.

Die Nationalökonomie ist zwar eine ethische, moralische Wissenschaft, aber kein Theil der Moralwissenschaft. Die Schwierigkeit wird gehoben, sobald die in der Bezeichnung „moralisch, ethisch" liegenden verschiedenen Bedeutungen scharf auseinander gehalten werden. Im generischen Sinne gefaßt bedeutet „moralisch" den Gegensatz zum Physischen und besagt die Abhängigkeit vom freien Willen. Anders im engern, specifischen Sinne. Hiernach liegt in der Bezeichnung „moralisch" die Beziehung der freien Handlung zum Sittengesetz, aus welcher sich eine bestimmte Qualität der Handlung ergibt. Wenn wir nun von der Nationalökonomie als einer moralischen Wissenschaft sprechen, so ist dies im weitern Sinne des Wortes zu fassen, insofern sie nämlich von freien Thätigkeiten des Menschen handelt. Aber nicht jede Wissenschaft, die die freien menschlichen Handlungen untersucht, bildet um deswillen schon einen Bestandtheil der „Moralwissenschaften" im engern Sinne. Was den Charakter einer

[1] Viele haben sie in der That so gefaßt, z. B. Liberatore, Devas ꝛc. — Corbiere (Die Volkswirtschaftslehre vom Standpunkte des Christenthums. Aus dem Französischen [Regensburg 1867], S. 17) sagt etwas unbestimmt, daß die Nationalökonomie zu den Moralwissenschaften gezählt werden müsse. — Andere dagegen, wie Costa-Rossetti, H. Pesch, Cathrein, Antoine, betonen wohl die Abhängigkeit der politischen Oekonomie von der Moral, halten aber fest an der Trennung beider Wissenschaften (*Antoine* l. c. p. 8).

Digitized by Google

besondern Wissenschaft constituirt, ist das Formalobject derselben. Die Volkswirtschaftslehre besitzt nur ein solches ihr eigenthümliches Object[1] und bewahrt deswegen auch ihre Stellung als eine besondere und in diesem Sinne auch als selbständige Wissenschaft. Sie hat zum Formalobjecte die ökonomische, oder besser gesagt, die nationalökonomische Richtigkeit und Ordnung menschlicher Handlungen und Einrichtungen, d. h. ihre Hinordnung und Zweckmäßigkeit in Bezug auf das materielle Gemeinwohl des Volkes, während das Formalobject der eigentlichen Moralwissenschaft die sittliche Güte, die moralische Richtigkeit der Handlung bildet[2]. Die wirtschaftlichen Functionen vollziehen sich, wie Linsenmann[3] schreibt, „nach Gesetzen, welche im Wesen des Wirtschaftslebens selbst liegen, und welche die Moral anerkennen und acceptiren muß. Ob für den wirtschaftlichen Zustand eines Landes in der Industrie freie Concurrenz oder Zunftbeschränkung, ob im Handel ein Schutzzollsystem oder Aufhebung der Zollschranken das Bessere sei, kann nicht die Moral entscheiden, ebensowenig als sie den Arbeitslohn bestimmen, den Preis der Ware angeben kann. Aber sie muß darauf bestehen, daß über den Functionen der Volkswirtschaft, wodurch Arbeitslöhne bestimmt,

---

[1] „Unethisches Sonderideal" im Sinne Sombarts. Minghetti (l. c. p. 101) nennt es ein sujet sui generis qui mérite qu'on l'étudie et qui donne naissance à un ordre particulier de notions. Er verwahrt sich aber dagegen, als wolle er wegen des auch von ihm angenommenen Abhängigkeitsverhältnisses zwischen der Nationalökonomie und Moral identifier et conjoindre plusieurs sciences en une seule. J'estime, en effet, que l'économie a son propre vaste sphère d'observations, qui en fait une science distincte de toute autre science. Mais de même que lier deux choses n'implique pas confusion entre elles, les distinguer n'implique pas non plus isolement de l'une de l'autre.

[2] Pesch a. a. O. S. 509.

[3] Lehrbuch der Moraltheologie S. 516.

Digitized by Google

Waren taxirt, Verkehrswege eröffnet, Creditverhältnisse u. s. w. geschaffen werden, die ewigen Gesetze des Rechtes und der Gerechtigkeit walten, Wahrheit und Redlichkeit, gleiches Recht, gleiches Maß und Gewicht für alle." Es wird also dem Nationalökonomen beileibe nicht zugemuthet, daß er moralistische Untersuchungen über den sittlichen Werth der Handlungen anstelle, das ist und bleibt Sache der Moralisten; aber auch der Nationalökonom darf die sittliche Ordnung, in welcher auch sein Untersuchungsobject liegt, nicht einfach ignoriren, sondern muß den Einfluß des Sittengesetzes auf die wirtschaftlichen Handlungen berücksichtigen.

Digitized by Google

Dritter Abschnitt.

Die Lehren der Geschichte.

1. Die materialistische Geschichtsauffassung Sombarts.

1. Es ist begreiflich, daß für eine so praktische und tief ins Leben eingreifende Frage, ob die ethischen Einflüsse aus dem wirtschaftlichen Leben zu verbannen oder möglichst zu fördern seien, das Zeugniß der Geschichte von maßgebender Bedeutung ist; sie muß ja den augenscheinlichen Beweis führen können, ob bisher schon in der wirtschaftlichen Entwicklung der Einfluß der Moral überhaupt ein nennenswerther gewesen, und wenn dies zu bejahen wäre, ob er sich auch für den materiellen Fortschritt als förderlich oder hemmend erwiesen habe.

Es scheint, als nehme Sombart im Verlaufe seiner Abhandlung gegen eine materialistische Auffassung entschieden Stellung, so wenn er das von der alten Schule aufgestellte „Productionsideal" als eine Ungeheuerlichkeit verwirft, wodurch Menschen zu Mitteln für die Gütererzeugung gemacht wurden und das „Portemonnaie der Unternehmerklasse den unbedingten Endzweck des socialen Lebens" abgeben sollte[1].

Aber indem Sombart die Unabhängigkeit der Volkswirtschaft von der Ethik behauptet, vertritt er factisch einen

[1] Sombart, Ideale S. 29.

Digitized by Google

materialistischen Standpunkt, und von diesem ist auch seine Auffassung der socialen Geschichte ganz wesentlich beherrscht. Das beweist seine interessante Studie über „Socialismus und soziale Bewegung im 19. Jahrhundert", in welcher er gleich zu Anfang Partei ergreift für die zweifellos materialistische Geschichtsauffassung des modernen Socialismus. Sombart ist der Anschauung, daß Karl Marx, welcher das communistische Manifest mit den bekannten Worten beginnt: „Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen", nach seinem Empfinden damit eine der größten Wahrheiten ausgesprochen habe, die unser Jahrhundert erfüllen[1]. Nur habe er nicht die ganze Wahrheit ausgesprochen. Denn richtig sei zwar, daß sich die ganze Geschichte in Kämpfen entwickle, und daß der Kampf der einzige Motor der Entwicklung sei, aber die Auffassung sei eine zu enge, daß alle Geschichte der Gesellschaft lediglich in Klassenkämpfen sich bewege; es handle sich vielmehr nicht bloß um den einen Gegensatz der Klassen, sondern es bestehen zwei Gegensätze, zwei Pole, um welche sich der Gang der Geschichte drehe, die socialen und nationalen Gegensätze. Deshalb modificirt bezw. ergänzt Sombart den Marxschen Gedanken dahin: „Es ist die Menschheitsgeschichte entweder ein Kampf um den Futteranthеil oder ein Kampf um den Futterplatz auf unserer Erde."[2] Wenn auch Sombart den Leser zu begütigen sucht, er solle sich durch die derbe Form, in die er dieses Axiom kleidete, nicht schrecken lassen, — der Kern ist doch der, daß die Entwicklung der Menschheit, die ganze Menschheitsgeschichte, bestimmt werde durch rein materielle Factoren, durch Kämpfe um den Futterantheil, durch den Kampf ums

[1] Sombart, Socialismus und soziale Bewegung im 19. Jahrhundert (3.—12. Tausend, Jena, Fischer, 1897) S. 1.

[2] Ebd. S. 2.

Digitized by Google

Dasein, durch das egoistische Ringen nach möglichst günstigen Existenzbedingungen.

Aber darf wirklich das gesamte Leben der Völker als lediglich unter dem Zeichen rein wirtschaftlicher, materieller Interessenkämpfe stehend gefaßt werden? Entspricht es den Thatsachen, daß alle höhere, geistige Ideale verfolgenden Strebungen auf das materielle Niveau des „Kampfes um den Futterantheil" herabgedrückt zu werden verdienen, daß es Täuschung sei, ihnen einen nennenswerthen Einfluß auf die Entwicklung zuzusprechen, weil doch alle Wirtschaftsgeschichte von materiellen Interessen beherrscht werde?

Es hat sich in neuerer Zeit gegenüber der revolutionären Literatur, welche Beseitigung der heutigen Gesellschaftsordnung auf dem Wege des Klassenkampfes verlangt, eine reformatorische Literatur entwickelt, deren Charakteristisches nach Sombart darin zu erblicken ist, daß sie die unläugbaren Schäden unserer heutigen Culturwelt durch sittliche Reform heilen, daß sie die Menschen in ihrem Denken und Fühlen geändert sehen möchte. „Es wird ein neuer Geist, es wird Buße gepredigt, es sollen die guten Eigenschaften des Menschen die Oberhand gewinnen: Bruderliebe, Mildthätigkeit und Versöhnlichkeit."[1]

Aber gegen eine derartige Auffassung, welche sittliche Gesichtspunkte als Regulatoren des wirtschaftlichen Getriebes zur Geltung bringen möchte, wendet Sombart sich unter Berufung auf die Geschichte mit aller Schärfe. Wie alle sociale Geschichte lehre, seien sittliche Factoren jederzeit ohne tiefere Bedeutung gewesen. Die realistische, den Thatsachen allein entsprechende und deshalb vernünftige Geschichtsbetrachtung erhebe dagegen Protest.

Sociale Geschehnisse erklären, sagt Sombart, heißt natürlich die Ursachen aufdecken, aus denen sie hervorgegangen

[1] Sombart, Socialismus S. 10.

Digitized by Google

sind. Wir würden aber hierbei ganz unrealistisch verfahren, wenn wir bei Erklärung einer socialen Erscheinung, „an der Oberfläche haftend, diese aus den zur Schau getragenen ideellen, altruistischen Motiven der handelnden Personen allein ableiten", also eine Erklärung bieten würden, welche „die Interessen, d. h. im wirtschaftlichen Leben vorwiegend die materiellen Interessen, als treibende Kräfte unterschätzt, die also in der socialen Welt an Wunder glaubt"[1].

Gewiß ist den materiellen Interessen in der socialen Entwicklung eine machtvolle Bedeutung zuzuschreiben, und es wäre verfehlt, ein so „hyperidealistisches"[2] Bild der gesellschaftlichen Bewegungen zu zeichnen, daß darin allein die altruistischen Motive, nur Nächstenliebe und Selbstaufopferung eine Rolle spielten. Aber Sombart verfällt in den entgegengesetzten Fehler: in die Unterschätzung der sittlichen Einwirkungen.

2. Speciell an der Geschichte der englischen Arbeiterbewegung sucht Sombart seinen Gedanken zu verdeutlichen. Er steht skeptisch allen „liebenswürdigen Geschichtsaufklärungen" gegenüber. Nicht deswegen, weil „ein neuer Geist in die Menschen gefahren" sei, hätte sich das Proletariat nach den Chartistenkämpfen mit den Unternehmern ausgesöhnt, die unter dem Einflusse Carlylescher Bußpredigten edlere Menschen geworden wären, sondern in der wirtschaftlichen und politischen Entwicklung Englands müsse man die treibende Kraft erblicken. Gerade „in den Institutionen, auf denen die englische Eigenart der proletarischen Entwicklung beruht — Gewerkschaften und Genossenschaften —, herrscht, soviel ich sehe, ein recht gesunder, selbstsüchtiger, eigennütziger Geist. Ja es gibt vielleicht keine sociale Schöpfung, die brutaler auf dem Egoismus — sehr vernünftigerweise! — aufgebaut wäre als die Trade Unions ... Nun aber auch

[1] Sombart a. a. O. S. 25. [2] Ebd. S. 26.

Digitized by Google

einmal eine gewisse Wirkung des ‚socialen Geistes' zugegeben — sie ist vorhanden —, soll ich an das Wunder glauben, daß er Berge versetzen könne? Oder soll ich nicht vielmehr vermuthen dürfen, daß ihm die wirtschaftliche und politische Entwicklung, in der nun doch einmal die Selbstsucht zu Hause ist, stark zu Hilfe gekommen sei, die Vorbedingungen geschaffen habe, damit er wirken könne?"[1]

Vor allem ist das Zugeständniß dankenswerth, daß der „sociale Geist" wenigstens in etwa zur Ausgleichung drohender Gegensätze mitbeitragen kann; daher soll man diesen Mitarbeiter an der socialen Reform freudigst begrüßen, nicht aber aus Socialpolitik und Volkswirtschaft ausschließen.

Jene von Sombart mit hyperbolischen Ausdrücken gewürzte Geschichtsbetrachtung ist freilich unschwer in Mißcredit zu bringen. Sie genügt zur Erklärung ebensowenig wie die „realistische" Auffassung, die Sombart construirt. Er muß zugeben, daß seit Mitte des Jahrhunderts die eigentlich „revolutionäre" sociale Bewegung verschwinde, indem die Arbeiterschaft principiell die Grundlagen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung anerkenne und sich bestrebe, durch Gründung von Unterstützungskassen, Genossenschaften und Gewerkvereinen innerhalb der bestehenden Wirtschaftsordnung ihre Lage zu verbessern. Es mildern sich die schroffen Klassengegensätze, der Arbeiter wird von der „Gesellschaft", selbst vom Unternehmerthum als Mensch anerkannt, und es tritt unzweifelhaft eine Hebung der englischen Arbeiterschaft ein[2].

Aber die Gründe dieser erfreulichen Entwicklung liegen für Sombart — „möge so viel socialer Geist, als da wolle, mitgewirkt haben" — doch hauptsächlich in der „eigenthümlichen politisch-ökonomischen Constellation in England". Das politische Parteileben wies damals den Streit der

[1] Sombart a. a. O. S. 26 f. [2] Ebd. S. 28.

Digitized by Google

Tories und Whigs auf, bei dem die Arbeiter das Zünglein an der Wage bildeten. Sodann hätte der mächtige wirtschaftliche Aufschwung eine starke Nachfrage nach Arbeit und damit auch die Geneigtheit und Fähigkeit des Unternehmers hervorgerufen, „den Arbeiter besser zu remuneriren, ihn an dem Goldregen bis zu einem gewissen Grade theilnehmen zu lassen“[1].

3. Nun ließen sich die geschichtlichen Thatsachen, vielleicht der Wahrheit entsprechender, also gruppiren: Der englische Arbeiter war bis in die Mitte des Jahrhunderts Anhänger einer revolutionären und socialistischen Arbeiterpartei[2]. Grund hiervon war die schamlose Ausbeutung seitens der englischen Industrie, wie sie als ewiges Brandmal in den Berichten der Fabrikinspectoren verzeichnet und von Karl Marx in seinem „Kapital“ in so wirksamer Weise verwerthet ist.

Der bittere Groll der Arbeiter stand dem herzlosen Egoismus der Kapitalisten gegenüber und machte sich auch gelegentlich in der Zerstörung von Fabriken Luft. So stand Selbstsucht gegen Selbstsucht. Wenn der englische Arbeiter diesen Standpunkt seitdem aufgab und sich in die bestehende Gesellschaft eingliederte, so hatte dies zwei Gründe: „einmal jene von Carlyle[3] eingeleitete Gedankenbewegung, welche sich vielgestaltig auf den Universitäten, in der Kirche und in den Secten, in der Gesellschaft überhaupt ausbreitete und verzweigte und die sogenannten ‚gebildeten‘

---

[1] Sombart a. a. O. S. 29.

[2] v. Schulze-Gävernitz, Carlyle (2. Aufl., Freiburg 1897) S. 214.

[3] Außer Carlyle wirkte in Rede und Schrift auf eine Annäherung und Versöhnung der Klassen hin mit großem Erfolg besonders der berühmte Schotte John Ruskin. Vgl. John Ruskin, Wie wir arbeiten sollen. Straßburg 1897. Ueber Carlyle siehe auch Nathusius a. a. O. S. 92 f.

Digitized by Google

Schichten der Nation durchtränkte. Wichtiger aber noch waren die Mittel der Selbsthilfe und hier allen voran die *Gewerkschafts- und die Genossenschaftsbewegung*. Ihnen, nicht der politischen Parteibildung, verdankt er (der englische Arbeiter) es, wenn er im Laufe des Jahrhunderts über den Standpunkt socialer Verzweiflung sich erhob und wirtschaftlich emporstieg."[1]

Gewiß war dieser Genossenschaftsbewegung eine starke Dosis egoistischer Motive beigemischt: der Arbeiter wollte seine materielle Lage verbessern. Im menschlichen Leben erscheinen ja überhaupt die sittlich hochstehenden Handlungen wohl nur ganz selten in voller, ungetrübter Reinheit, sie sind oft behaftet mit Schatten menschlicher Unvollkommenheit und persönlichen Eigennutzes: und so ist zweifelsohne *ein* mächtiges Motiv jener geschilderten Bewegung der Egoismus gewesen. Aber ein Egoismus *innerhalb sittlicher Schranken*!

Daß die in ihren heiligsten Menschenrechten verletzte englische Arbeiterschaft den Weg blutiger Gewalt verließ, daß sie sich zu einem Kampf für ihre Interessen innerhalb der Grenzen der Gesetze und der Vernunft entschloß und sich zur großen Genossenschaft zusammenschloß, mit Darangabe der Einzelinteressen und unter der Devise „Alle für einen", zeugt doch von dem Vorhandensein und der Wirksamkeit sittlicher Kräfte. Andererseits, *möglicherweise*, ist wohl auch ein „anderer Geist in die Kapitalisten hineingefahren". Daß nunmehr die brutale, herzlose Ausbeutung einem „gesunden" Egoismus den Platz räumte, daß der Arbeiter nicht mehr als bloße „Hand", sondern als Mensch in Betracht kam, daß man sich sogar dazu verstand, mit der Arbeiterschaft zu verhandeln, sie als gleichberechtigten Factor anzuerkennen, ja mit ihren Vertretern in Einigungskammern

[1] v. *Schulze-Gävernitz* a. a. O. S. 214.

Digitized by Google

zusammenzusitzen und gemeinsam zu berathen —, das alles dürfte Spuren eines sittlich beherrschten Egoismus verrathen. Möglich bleibt es immerhin, daß der Starrsinn der Kapitalistenklasse nur dem Ansturm von außen wich. Denn daß sich die Sache nicht so glatt und friedlich abwickelte, wie Sombart den Vorgang hinstellt, um ihn desto unglaubwürdiger zu machen, ist ganz gewiß; es bedurfte eines gar energischen Kampfes, der fast zwei Decennien währte (1833—1850), bis endlich die Arbeiterschutzgesetzgebung in Angriff genommen wurde. Die unter Lord Shaftesburys Führung streitende philanthropische Partei und die Anhänger der sogenannten orthodoxen politischen Oekonomie, welche eine staatliche Intervention in wirtschaftlichen Dingen principiell ablehnten, standen sich lange schroff gegenüber, bis endlich doch die Menschlichkeit und Sittlichkeit den Sieg über das Widerstreben der Kapitalisten davontrug[1].

Bei dem gewaltigen Einfluß, den Thomas Carlyle und John Ruskin ausübten, legt sich die Vermuthung nahe, daß diese größere Versöhnlichkeit und Verständigung beiderseits, das Schwinden dumpfen Grolles und unbeugsamen Trotzes mit dem Wirken dieser Männer und ihren „Bußpredigten" irgendwie zusammenhängt. Wo ganz allein der ungezügelte Egoismus die Herrschaft führt, werden die Kapitalisten wohl andere Anschauungen hegen: der Arbeiter soll sich seiner vollen Abhängigkeit von der Gnade des Kapitals bewußt bleiben, er hat kein Recht, Forderungen zu stellen. Das Kapital wird der Association der Arbeiter den noch festern Ring der Arbeitgeber entgegenstellen, und unter diesen Verhältnissen muß der Arbeiter zumeist den kürzern ziehen. Einer nicht zu fernen Vergangenheit gehört ein concreter Fall an, der den Satz illustriren mag, daß nur

[1] Staatslexikon der Görresgesellschaft V, 1073, Art. „Volkswirtschaftspflege" (Kämpfe).

Digitized by Google

auf sittlicher Grundlage ein befriedigender Ausgleich entgegenstehender Interessen zwischen Kapital und Arbeit gefunden werden kann: der Strike der Hamburger Hafenarbeiter. Hier setzte das Kapital der wohlorganisirten Arbeiterschaft seine übermächtige Phalanx entgegen: nachdem die Strikekassen erschöpft waren, mußten sich die Arbeiter auf Gnade oder Ungnade dem Kapital ergeben[1].

Was mit den bisherigen Erörterungen gezeigt werden sollte, ist dies: Das von Sombart herangezogene Beispiel der englischen Gewerkschaftsbewegung beweist durchaus nicht absolut zwingend — „exacte" Beweise lassen sich ja in solchen Fragen nach Sombart[2] überhaupt nicht beibringen —, daß in derselben keine sittlichen Kräfte mit von maßgebender Bedeutung gewesen wären, daß es nicht eine „Gesinnungsänderung", d. h. ein ethisches Moment gewesen sei, welches den Egoismus in seine berechtigten Schranken gewiesen habe. Also *möglich* könnte dies immerhin gewesen sein.

4. Aber Sombart geht noch weiter; er *verallgemeinert* seine Behauptung: Nicht bloß daß er im genannten Vorgang aus der socialen Geschichte Englands das Verdienst an einem befriedigenden Ausgleiche der aufeinander prallenden Interessengegensätze fast ausschließlich dem Egoismus, der „politisch-ökonomischen Constellation" zueignen will, — den Inhalt *aller* socialen Geschichte bilden lediglich Klassenkämpfe, und zwar, wie nach der ganzen Anschauung Sombarts behauptet werden darf, Klassenkämpfe ohne sittliche Rücksichten.

Aber ist denn, fragt Sombart, gar nicht zu hoffen, daß — etwa aus Menschenliebe oder Mitleiden, oder Interesse am Gemeinwohle, oder aus sonstigen edeln Motiven heraus — sociale Klassen sich freiwillig ihrer Vorrechte, die andern im Wege

[1] Die Arbeitgeber betrachteten den Strike als „*Machtfrage*"; s. *Tönnies*, Der Hamburger Strike 1896/97, in *Brauns* Archiv X, 699. 712 ff. [2] A. a. O. S. 26.

Digitized by Google

sind, entäußern könnten? Eine solch wohlmeinende Beurtheilung der menschlichen Durchschnittsnatur betrachtet Sombart als im Widerspruche mit allem wirklichen Leben stehend. Nach seiner Ansicht bietet die Geschichte bis jetzt noch kein Beispiel einer freiwilligen Entäußerung von Klassenvorrechten, und für jeden Fall, der dafür etwa angeführt werde, ließe sich eine realistische, nüchterne Beweisführung mühelos unternehmen. Wir hätten unzählige Beispiele in der Geschichte, wo irgendwelche Reform von wohlwollenden Menschenfreunden begonnen wurde, um bald nachher an dem rocher de bronze, dem Interesse der bedrohten Klasse, zu scheitern. „Man weise doch erst einmal einen einzigen Fall in der Geschichte authentisch nach, in dem eine sociale Klasse entgegen ihren eigenen Interessen aus altruistischen Motiven sich zu principiell bedeutsamen Concessionen verstanden haben soll! Einzelne hervorragende Persönlichkeiten — ganz gewiß; warum nicht? Wir sehen es täglich; eine große Klasse — nein! Ist dem aber so, dann muß das Wort des großen Realisten die Consequenz sein, ‚daß nur die Stärke siegt'." Und es sei deswegen auch das große Verdienst der Marxschen Geschichts- und Weltauffassung, daß mit ihr an die Stelle einer idealistischen oder besser ideologischen eine realistische Betrachtungsweise trete[1].

2. Ethische Factoren in der socialen Geschichte.

Dem entgegen sei auf zwei leuchtende geschichtliche Facta hingewiesen, die wirklich eine solche Concession aus altruistischen Motiven aufzeigen, und zwar eine Concession von größter socialer Tragweite, gemacht nicht bloß von einzelnen Philanthropen, sondern seitens einer ganzen Klasse: die Aufhebung der Sklaverei durch den Einfluß des

[1] Sombart a. a. O. S. 48.

Digitized by Google

Christenthums und die Gesellschaftsordnung des Mittelalters.

1. Die Institution der Sklavenwirtschaft war mit dem antiken Denken und Leben anscheinend unlösbar verbunden, so daß man die Sklaverei gar nicht mehr als etwas Ungerechtes und den natürlichen Rechten des Menschen Widerstreitendes empfand. Hören wir den berufensten Wortführer des Alterthums, Aristoteles, der den Höhepunkt antiken Denkens darstellt, so erfahren wir, die Sklaverei sei nicht durch menschliche Willkür eingerichtet, sondern naturnothwendig. „Das Verhältniß des Herrschenden und des Beherrschten", so lautet die berühmte Stelle aus der „Politik", „ist ein zum Zwecke ihrer gegenseitigen Erhaltung bestehendes. Der eine dient durch seine Intelligenz, der andere durch seine körperliche Thätigkeit der Erhaltung beider. Dieses Verhältniß besteht zwischen Geist und Körper, zwischen Mann und Weib, zwischen Herrn und Sklaven. Der Sklave ist also von Natur ein Sklave. Er hat die Anlage, Sklave zu sein; er hat die Anlage, Werkzeug zu sein und nicht Dirigent, weil er von Vernunft nur so viel besitzt, daß er anderer Gedanken versteht, ohne selber welche fassen zu können."[1]

Auf heidnischem Boden war deshalb an eine principielle Beseitigung des Institutes der Sklaverei nicht zu denken; deswegen konnte auch der Staat nicht daran gehen, es in seiner Wurzel anzugreifen, wenn er sich auch zu diesem Gedanken hätte aufraffen wollen. Er hätte es um so weniger

[1] Julius Wolf (Socialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung S. 24 f.) meint: „Nicht cynische Gewissenlosigkeit, nicht Sentimentalität ohne Folgen war der Charakterzug der Zeit. Sondern sie empfand überhaupt nicht der Sklaverei gegenüber. Sie war nicht schamlos und nicht beschämt. Sie kannte nicht ihre Blöße. Um es mit einem Wort zu sagen: das Alterthum war der Sklaverei gegenüber naiv." Vgl. dagegen Linsenmann a. a. O. S. 659 ff.

Digitized by Google

vermocht, als sich auch das religiöse Bewußtsein im heidnischen Alterthum mit dem Institute der Sklaverei abgefunden hatte und er daher in diesem durchaus keinen Bundesgenossen gefunden hätte. Sollte eine Aenderung eintreten, so mußten vor allem die sittlichen Anschauungen umgestaltet werden, um so die Sklaverei von innen heraus zu brechen, im geistigen Leben der Gesellschaft ihr den Boden zu entziehen[1].

Die höhere Macht, die das bewerkstelligte, das Christenthum, hat in einer dem Alterthum ganz unerhörten Weise die Gleichheit aller Menschen, insbesondere aller durch Christi Blut Erlösten, proclamirt. Es war ein Widerspruch: Christ sein und an der Sklaverei festhalten wollen. Durch das große Wort: „In Christo ist kein Unterschied mehr zwischen Sklaven und Freien", war das Princip der Sklaverei gebrochen[2].

Aus einer andern Ursache als aus sittlichen Motiven, wie sie besonders in dem Briefe des Apostels Paulus an Philemon hervortreten, die Beseitigung dieser in Fleisch und Blut der antiken Welt übergegangenen Einrichtung herleiten zu wollen, würde sich doch wohl als ein stark gekünstelter Versuch erweisen. Welch eines tiefgreifenden Umschwunges der Anschauungen bedurfte es auf seiten der Herren, in der so verabscheuten, dem vernunftlosen Arbeitsthiere häufig gleichgewertheten Klasse der Sklaven Brüder mit dem gleichen Ebenbild Gottes im Herzen zu erblicken! In dieser gänzlichen

---

[1] Staatslexikon der Görresgesellschaft V, 73, Art. „Sklaverei" (Stöckl).

[2] Daß im Evangelium die Aufhebung der Sklaverei principiell beschlossen liegt, daß in dem Christenthum die Kräfte ruhten, die auf Beseitigung der Sklaverei hinwirkten, auch wenn die Kirche kein directes Verbot erließ, darüber vgl. Nathusius a. a. O. S. 430 ff. Wolf a. a. O. (S. 28 ff.) bestreitet dieses Verdienst des Christenthums.

Digitized by Google

Mißachtung der Menschenwürde standen sich die sogenannten klassischen Völker und das deutsche Alterthum ganz ebenbürtig gegenüber. Letzteres, sagt Gfrörer[1], „betrachtete den Sklaven dem Herrn gegenüber als rechtlos, d. h. als eine Sache, oder da lebendiges Eigenthum gewöhnlich unter den Begriff Vieh fällt, als ein Stück Vieh".

Daß sich die Selbstsucht der Herren, der maßlose Stolz, der darin lag, einen Menschen als Sache zu behandeln, nur schwer dazu verstand, auf ein solches so lange ausgeübtes Eigenthumsrecht Verzicht zu leisten, daß es großer sittlicher Kraft, vor allem religiöser Motive, christlicher Liebe bedurfte, um einer so hoch gesteigerten Selbstvergötterung der Herren ein Ende zu machen, darüber kann kein Zweifel bestehen. So hat in diesem Falle wirklich, was Sombart in Abrede stellt, eine ganze Klasse aus altruistischen Beweggründen mit Verzicht auf ein Klassenvorrecht sich zu einer principiell bedeutsamen Concession verstanden.

Man kann hiergegen auch nicht geltend machen: im Grunde haben doch die Interessen der Herren keine Einbuße erlitten, denn der freie Arbeiter leistet mehr als der Sklave. Der Begriff der freien Arbeit war dem Alterthum völlig fremd; es galt der Grundsatz, dem auch die besten Philosophen, Sokrates, Aristoteles, Cicero, huldigten: Die Arbeit ist des freien Mannes unwürdig. Man kannte demnach gar nicht die höhere Productivität der freien Arbeit, ihre ökonomische Ueberlegenheit gegenüber der Sklavenwirtschaft. Diese Thatsache ist erst im christlichen germanischen Mittelalter in ihr volles Licht getreten. Hätte wirklich das Streben nach reichlicherer und billigerer Production den Sklavenhalter bestimmt, sein Eigenthumsrecht auf Menschen preiszugeben, dann bliebe es recht verwunderlich, daß nicht schon längst der Egoismus die Interessen der Herren besser gewahrt und zur Steigerung

[1] Zur Geschichte deutscher Volksrechte im Mittelalter II, 3 ff.

Digitized by Google

der Productivität geführt hätte. Ferner, wäre die Selbstsucht der Herren die Ursache der Beseitigung gewesen, dann wäre auch der Entwicklungsgang ein ganz anderer gewesen. Dann wäre sicherlich mit einem Schlag die Befreiung der Sklaven erfolgt; jeder Unternehmer hätte sich den Nutzen der freien Arbeit sobald als möglich zu verschaffen und für sich auszubeuten gesucht, — während doch thatsächlich die Kirche eine jahrhundertlange sittlichende Arbeit zu vollbringen hatte.

Uebrigens war ja auch bei der schlechten Behandlung der Sklaven ihr „Unterhalt verhältnißmäßig billig, weit billiger als der Unterhalt eines freien Arbeiters", und „als der Sklavenkauf nicht mehr die billige und ausreichende Ergänzung des Sklavenvorrathes bilden konnte", betrieb man die Sklavenzüchtung[1].

2. Doch ist die Aufhebung der Sklaverei nicht das einzige Factum, welches die thatsächliche Wirksamkeit sittlicher Kräfte und Motive in der socialen Geschichte erreicht. Große geschichtliche Institutionen des christlichen Mittelalters legen noch dafür Zeugniß ab: das Lehenssystem und die Zunftverfassung. „Im Lehenswesen erschien nämlich", wie Friedrich v. Raumer[2] sagt, „der Besitz fast als etwas Lebendiges, Sittliches; das getheilte Eigenthum wurde Zeichen und Beweis, daß auch die beiden Menschen, der Lehensherr und der Vasall, erst ein Ganzes ausmachten. Ueberall trat Wechselseitigkeit der Rechte und Pflichten hervor, Treue und Wahrheit galt für die erste Bedingung der Verhältnisse, Lehensherren und Vasallen sollten jede Freude, jedes Leid theilen und sich überall wechselseitig zu Hilfe kommen. Wer das Große, Ideale dieser Ansichten und Verhältnisse läugnet, der ist befangen in der vermeintlichen Weisheit des letzten Tages und unfähig, andere Zeiten zu

[1] Pesch, Liberalismus S. 608 f.

[2] Historisch-politische Briefe (Leipzig 1860) S. 242. Vgl. Pesch a. a. O. S. 651 f.

Digitized by Google

begreifen." Was hier zunächst von der höhern Form der Feudalität, dem eigentlichen Lehensverhältnisse gesagt ist, das gilt in gleicher Weise von den gegenseitigen Beziehungen und Pflichten zwischen Grundherrschaft einerseits, Kolonen und Dienstleuten andererseits.

Diesen sittlichen Charakterzug zeigt auch die Verfassung der Zünfte, „dieser großartigen Organisation der gewerblichen Arbeit"[1]: die innige Verbindung des Weltlichen mit dem Religiösen, das Streben der damaligen Gesellschaft, so durch das Irdische zu wandeln, daß das Ewige dadurch nicht verloren ging[2]. Die Organisation des mittelalterlichen Gewerbestandes ist wirklich beherrscht von dem sittlichen Geiste des Christenthums. Wahre, kraftvolle Association erblüht nur aus diesem sittlichen Geiste. Dieser bekämpft einerseits die trennenden Momente, welche der genossenschaftlichen Verbindung entgegenwirken möchten, Selbstsucht, Kleinlichkeit, Muthlosigkeit, Unthätigkeit, andererseits ebnet er jener Verbindung den Weg durch die kraftvolle Betonung der die Menschen einigenden Bande, vor allem durch die Verkündigung des Gesetzes der Liebe. Wenn so eine moralisch veredelnde Kraft auf die Glieder der Genossenschaft einwirkt, können auch allgemeine Zwecke den einzelnen Interessen übergeordnet werden, und kommt der „Gemeingeist, die Quelle des Herrlichsten und Größten"[3], zur Entfaltung.

---

[1] Schönberg, Zur wirtschaftlichen Bedeutung des deutschen Zunftwesens im Mittelalter, in Hildebrands Jahrbücher für Nationalökonomie IX (Jena 1867), 2.

[2] Pesch a. a. O. S. 671.

[3] Staatslexikon von Rotteck und Welcker I, 725, Art. „Associationen", citirt nach Pesch a. a. O. S. 92. „Daß eine gedeihliche Frucht auch der organisirten Association nicht ohne eine Regeneration des christlich-sittlichen Geistes möglich ist", vgl. v. Oettingen, Die Moralstatistik (2. Aufl., Erlangen 1874) S. 393.

Digitized by Google

So erwuchs aus der sittlichen Kraft des Christenthums und dem den germanischen Völkern eigenthümlichen Associationsgeist „jener wundervolle Kreis der reich organisirten und mannigfach gegliederten berufsgenossenschaftlichen Associationen, welche durch die ständische Organisation zu einer höhern Einheit verbunden, dem Staate feste Stütze und innern Halt gewährten, in der staatlichen Gesellschaft ihren natürlichen Abschluß und Gipfel suchten und fanden“ [1].

Es gelangte also wirklich im ökonomischen Leben der ideale Factor zu größter Bedeutung. Wie die Zünfte aus sittlichem Geiste hervorgegangen waren, so wurde von ihnen auch der Gedanke einer sittlichen Genossenschaft im Gebiete der gewerblichen Arbeit hochgehalten. Die Erwerbsthätigkeit blieb nicht dem Egoismus des einzelnen Meisters überlassen. Der Einzelne mußte sich zum Verzicht auf particuläre Vortheile aus altruistischen Motiven, aus Rücksicht auf seine vielleicht weniger kapitalkräftigen Mitgenossen wie auf die berechtigten Interessen der Consumenten verstehen. Diese ideale Hochhaltung sittlicher Motive über

[1] Pesch a. a. O. S. 89 ff. Sehr treffend bemerkt Prof. Schönberg (Zur wirtschaftlichen Bedeutung des deutschen Zunftwesens, in Hildebrands Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik IX, 3), daß manche Urtheile über die Zünfte auf die Kenntniß nicht ihrer Blüthezeit, sondern der Periode ihres Niedergangs sich stützen. „Klarer liegen noch die letzten Zeiten des Zunftwesens, und eben die Kenntniß dieser ist es, die heute den Nationalökonomen wie den Gewerbetreibenden schon das Wort Zunft nicht ohne das Gefühl gelinden Schauderns hören läßt, weil es ihn an eine der traurigsten Phasen in der Geschichte der gewerblichen Arbeit erinnert, an eine Zeit, in der ein kalter, auf seine Privilegien pochender Egoismus und eine ebenso engherzige als kurzsichtige Wirtschaftspolitik jeden Aufschwung der Production, jede Entwicklung des Gewerbefleißes hemmte und das natürliche Recht der Arbeit auf das empörendste verletzte ... Von den segensreichen Wirkungen, die es im Anfange seiner Existenz und

Digitized by Google

den Stimulus des Eigennutzes bleibt die Gloriole der Zünfte in ihrer Blütheperiode. „Indem die Zünfte durch genossenschaftliche Selbstcontrolle, Selbstpolizei und Selbstbeschränkung für das Interesse des consumirenden Publikums sorgten, förderten sie gleichzeitig das Gemeinwohl und die Ehre der eigenen Arbeit und führten so eine glückliche Harmonie der collidirenden Interessen herbei, wie sie freilich nur so lange möglich war, als der Gemeinsinn über dem Egoismus, die Ehrliebe über der Gewinnsucht stand."[1]

In der That, ein „gesunder" Egoismus, ersprießlich für den Einzelnen sowohl als die Gesamtheit! Einem gegenseitigen Niederconcurriren der Unternehmer, einem „unlautern Wettbewerb", sowie einer Uebervortheilung der Consumenten war durch das sittliche Bewußtsein der Zünfte ein Riegel vorgeschoben.

Unter diesen Verhältnissen war ein Klassenkampf undenkbar. Und doch sollen nur Klassenkämpfe die sociale Geschichte erfüllen! So verlangt es die materialistische Geschichtsauffassung[2]. Freilich bleibt der volle sociale Friede ein hohes, wohl nie ganz realisirtes Ideal; es kamen wohl auch in jener Zeit Auswanderungen der Gesellen vor, aber sie waren nur Differenzen zwischen den Gliedern derselben Klasse[3]. Diese dann und wann auftretenden Störungen besaßen auch nicht den chronischen Charakter, wie ihn die heutige sociale Bewegung trägt.

---

das ganze Mittelalter hindurch auf die Producenten wie auf die gesamte Gesellschaft ausgeübt haben muß, findet sich keine Spur mehr." — „Die Zünfte haben eine dreifache Bedeutung: die politische, moralische und wirtschaftliche" (ebd. S. 6). Vgl. bes. S. 41 ff.: „Sorge für die Consumenten"; S. 97 ff.: „Sorge für die Producenten".

[1] Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht I (Berlin 1868), 388, citirt nach Pesch a. a. O. S. 677.

[2] Pesch a. a. O. S. 709, Anm. 1.

[3] Ebd. S. 709.

Digitized by Google

So erscheint Sombarts Betrachtungsweise der socialen Geschichte als eine „unrealistische", indem sie den in der historischen Entwicklung hervorgetretenen und zu kraftvoller Wirksamkeit gelangten sittlichen Triebkräften nicht gerecht wird. Und sie mußte sich für Sombarts Auffassung der Socialpolitik verhängnißvoll erweisen.

3. Geschichtliche Erfahrungen bezüglich des von der Ethik getrennten Wirtschaftslebens.

1. Die Geschichte lehrt aber nicht bloß, daß in der socialen Entwicklung thatsächlich sittliche Kräfte hervorgetreten sind, sondern daß auch nur ein von ihnen geleitetes Wirtschaftsleben zu einem Zustande materiellen Wohlbefindens, an dem alle Glieder des Volkes theilzunehmen haben, gelangen kann, daß somit Moralität und Religion einen entscheidenden Einfluß auf das materielle Gemeinwohl auszuüben pflegen.

Gerade die historischen Thatsachen üben die vernichtendste Kritik über jenen Optimismus, welcher die ethische und volkswirtschaftliche Betrachtung völlig auseinander reißen, ja die erstere sogar überflüssig machen will, da der Mechanismus des wirtschaftlichen Lebens aus eigener Kraft hervorbringe, was die Ethik von der Verwirklichung ihrer Ideale erwartet. Wenn auch die Loslösung von allen sittlichen Rücksichten wohl nirgends ganz verwirklicht worden ist, so sind die gesammelten Erfahrungen doch inhaltsschwer genug, um den Beweis zu erbringen, daß die Hoffnung, aus dem sich selbst überlassenen[1] und lediglich vom Eigennutz geleiteten

[1] Man könnte den Einwand erheben, Sombart verlange ja gar keine wirtschaftliche Freiheit im manchesterlichen Sinne, er sei kein Gegner der sogenannten Intervention des Staates im wirtschaftlichen Leben, er verlange ja eine Socialpolitik, also ein staatliches Eingreifen. Gewiß, aber eine Socialpolitik ohne sittliche Richtschnur und, wie sich später zeigen wird, eine Socialpolitik

Digitized by Google

Mechanismus des wirtschaftlichen Lebens ein Reich der Glückseligkeit und des allgemeinen Fortschritts erblühen zu sehen, nur eine Illusion ist. Und da diese Erfahrungen, zum Theil wenigstens, gerade auf den Hauptsätzen des Systems beruhen, so erscheint auch die Einrede ausgeschlossen, das System habe, weil mangelhaft durchgeführt, seine volle Wirksamkeit nicht zu entfalten und namentlich die im Princip der vollen wirtschaftlichen Freiheit selbst liegenden Correcturen nicht zur Geltung zu bringen vermocht. Man muß vielmehr auf Grund der gemachten Erfahrungen gestehen, daß sich die Theorie, der zufolge der aller sittlichen Schranken entledigte wirtschaftliche Egoismus, der schrankenlose Wettbewerb in sich selbst das nothwendige Correctiv enthalte, um die von ihm geschaffenen Uebel zu heilen und die menschliche Glückseligkeit zu fördern, sich als ein wissenschaftlicher Aberglaube erwiesen habe[1].

Nicht Wohlfahrt und Fortschritt, sondern eine furchtbar überhandnehmende Ungleichheit der materiellen Lebensbedingungen wäre das unvermeidliche Ergebniß solcher Zustände und zugleich eine gleichmäßige Verschlechterung des persönlichen Charakters in den obern und untern Klassen: „dort Verkommenheit in Genußsucht, Ausschweifung, Goldgier, Gleichgiltigkeit gegen andere, schwelgerisches Nichtsthun; hier Verkommenheit in zerreibender Arbeit, Stumpfsinn, Brutalität und Alkoholismus“[2].

2. Der Blick auf die concreten Verhältnisse eines modernen Culturvolkes soll die allgemeinen Erörterungen noch weiter bestätigen. Das hochentwickelte wirtschaftliche Leben

---

ganz im Sinne der mächtig aufstrebenden Klasse, die dadurch erst recht befähigt würde, ihrem Egoismus auf Kosten der Schwächern freien Lauf zu lassen.

[1] Jodl, Volkswirtschaftslehre und Ethik S. 12 f.

[2] Jodl, Wesen und Ziel der ethischen Bewegung in Deutschland (Frankfurt 1893) S. 7.

Digitized by Google

Nordamerikas hat den „Ballast altehrwürdiger sittlicher Bedenken“[1] so ziemlich abgeschüttelt. Claudio Jannet hat in seinem Werke „Die Vereinigten Staaten“ die daraus resultirenden Zustände meisterhaft gezeichnet[2]. Nach diesem gründlichen Kenner amerikanischer Verhältnisse ist der Gelderwerb der Gegenstand des beständigen Sinnens und Handelns des Yankees. „Dieser Trieb bemächtigt sich des jungen Menschen schon bei seinem Heranwachsen und verstattet es dem Greise nicht, sich einige Ruhe zu gönnen. Wenn man die ehemaligen Sklavenstaaten ausnimmt, so gibt es keine müßigen Bevölkerungsklassen in Amerika. Von oben bis unten ergeben sich alle Schichten einer aufreibenden Thätigkeit.“[3]

Aus dieser fieberhaften Erwerbsthätigkeit ergeben sich aber sehr bedenkliche moralische Folgen: Speculationswuth und die Sucht nach Luxus, und andererseits der Mangel an Sinn für Sparsamkeit, der ein Zeichen von moralischer Kraft bei unsern alten Bürger- und Bauerngeschlechtern bildet. Die Geldgier erstickt zugleich das feine Gefühl für die Ehre. Uneigennützigkeit genießt im öffentlichen Leben keine Achtung; die erlittenen Injurien und Ohrfeigen werden bei den Yankees mit Dollars gesühnt. Die Amerikaner sagen mit dem Ausdruck der Bewunderung: „Der allmächtige Dollar!“ Man beurtheilt den Menschen nicht so sehr nach

---

[1] Sombart, Ideale S. 48.

[2] Claudio Jannet, Die Vereinigten Staaten Nordamerikas in der Gegenwart. Aus dem Französischen übersetzt und bearbeitet von Dr. Walter Kämpfe. Freiburg 1893. Vgl. besonders das 11. Kapitel, das sehr bezeichnend überschrieben ist: „Die Corruption im Privatleben. Der allmächtige Dollar“.

[3] Ebd. S. 214. Diese Hast drückt sich auch in dem sogenannten Yankee-Typus aus. „Jahr für Jahr werden die Amerikaner leichter, dünner, kurzlebiger, die Frauen noch mehr als die Männer.“ Grund ist theils das Klima, vor allem die wilde Hast des Erwerbes (ebd. S. 267).

Digitized by Google

seinen persönlichen, sittlichen Eigenschaften, vielmehr heißt die entscheidende Frage: „Wieviel Dollars ist der Mann werth?“ Deswegen läßt man einem reichen Mann alles hingehen, und im großen und ganzen erleidet der Bankrotteur an seinem Ansehen keine Einbuße, wenn es ihm gelingt, wieder zu Geld zu kommen. Das Verdienst, das nicht von Reichthum begleitet ist, ist nirgendwo weniger geschätzt. Damit steht im Zusammenhang, daß Literatur und Kunst in den Vereinigten Staaten von so untergeordneter Bedeutung sind[1].

Dieses sittliche Deficit wirkt aber auch nach der socialen Seite. Jannet macht darauf aufmerksam, daß die leidenschaftliche Geldgier wie auflösendes Gift auf die Familie wirkt, die schon früh sich zerstreut. Weder alternde Eltern noch das Vaterhaus oder Familienbesitz vermögen die Auflösung hintanzuhalten[2].

Die sociale Zerrüttung zeigt sich aber vor allem darin, daß der Gegensatz von reich und arm hier außerordentlich scharf zugespitzt ist. Die amerikanische Plutokratie ist eine geradezu furchtbare sociale Erscheinung, welche am Lebensmark der Nation zehrt. Die Millionäre treiben einen fabelhaften Luxus. Diese Plutokratie ist durch schwindelhafte Vermehrung des Kapitals der Eisenbahn-, Transport-, Telegraphen- u. s. w. Gesellschaften emporgekommen. Meist waren diejenigen, die ihren Gewinst gemacht haben, nicht die ursprünglichen Urheber der Unternehmung, sondern gewissenlose Subjecte, die sich der Gedanken und Pläne jener bemächtigten, häufig genug unter dem Beistande der von

---

[1] „Daher rührt ferner das dort gang und gäbe mercantile Auftreten der sogenannten liberalen Berufe. Aerzte, Advocaten und Geistliche der protestantischen Denominationen machen für sich Reclame wie die gewöhnlichsten Gewerbetreibenden“ (Jannet a. a. O. S. 219).

[2] Vgl. über die abnehmende Geburtenzahl in Nordamerika v. Oettingen, Die Moralstatistik S. 261 ff.

Digitized by Google

ihnen erkauften Legislaturen. „Der auf diese Art erworbene Reichthum hat sich nicht wie ein wohlthätiger Strom über das Land verbreitet. Und so ist es denn gegenwärtig eine Thatsache, daß dem unermeßlichen Reichthum Weniger ein verhältnißmäßiges Elend der Massen gegenübersteht. Niemals ist unsere Plutokratie selbstbewußter und anmaßender, niemals auch sind unsere Volksmassen abhängiger gewesen.“[1] Diese Millionäre haben keine Empfindung dafür, daß auch den Armen und Arbeitenden ein menschenwürdiges Dasein ermöglicht sein soll. Von den traurigen Wohnungsverhältnissen mit ihrem Gefolge von physischem und sittlichem Elend kann man sich einen Begriff machen, wenn man in Betracht zieht, daß in New York zu Ende der siebziger Jahre in manchen Stadtvierteln die Bevölkerung enger zusammengedrängt war als selbst in London[2]. Von der Verachtung der Armut, bemerkt Jannet, können sich unsere alten, „in der Schule des Katholicismus und des Ritterthums“ gebildeten Völker keinen Begriff machen. Trotz des allgemeinen Stimmrechtes und der absoluten politischen Gleichheit gähnt doch in keinem Lande ein so tiefer Abgrund zwischen reich und arm, und „das ganze dem Anscheine nach alle gleichstellende Gemeinwesen könnte nicht zwei Tage lang in Frieden leben, wenn der Arme nicht mit nur etwas gutem Willen leicht zum Wohlstande gelangen könnte. Wenn aber einmal die natürlichen Reichthümer nicht mehr im Ueberfluß vorhanden sein werden und die Handarbeit weniger Gelegenheit zur Verwerthung findet, kann es da nicht geschehen, daß dieses unschöne Verhältniß zwischen reich und arm zu einem furchtbaren Klassengegensatz führt? So weit in der Ferne diese Zukunft auch noch liegen mag, es ist

[1] Aus einem Artikel des „Philadelphia Progress“ bei Jannet a. a. O. S. 224.

[2] Ebd. S. 592.

Digitized by Google

dies immerhin eine Frage, welche sich jeder ernstliche Beobachter stellen muß."[1]

Hat dieses von der Sittlichkeit wenig oder nicht beengte Wirtschaftsleben aber auch den von Sombart verheißenen Erfolg, einen Zustand höchster Productivität herbeizuführen? Gewiß ist eine hohe Vollkommenheit der Technik zu verzeichnen; aber merkwürdig, hier, wo das ökonomische Streben auf die Spitze getrieben wird, kommt doch das „ökonomische Princip" zu Schaden. Das Jagen nach Reichthum beeinträchtigt durch seine Uebertreibung den von ihm beabsichtigten Erfolg und verursacht große Verluste an Geld und Gut[2]. Der Boden ist in Nordamerika häufig Gegenstand eines rücksichtslosen Raubbaues[3]. — Die häufigen Brände, die mitunter ganze Stadtviertel einäschern, sind oft das Werk gewissenloser Subjecte, welche einen Bankrott zu verbergen oder Assecuranzprämien zu beziehen trachten. Hierdurch wird eine Menge Unbetheiligter geschädigt und eine Steigerung der Versicherungskosten bewirkt. Schwindelhafte Unternehmungen führen häufig zu Fallissements, bei welchen nicht bloß das Nationalvermögen Einbuße erleidet, sondern auch ausländische Importfirmen geschädigt werden. Die großen finanziellen und commerciellen Unternehmungen werden meist durch Actiengesellschaften betrieben; es hat dies sehr zur Abschwächung des persönlichen Verantwortlichkeitsgefühls beigetragen. Gewagte Speculationen und schamlose Betrügereien knüpfen sich oft an solche von Actiengesellschaften betriebene Unternehmungen. Die Unehrlichkeit im privaten wie im öffentlichen Leben ist leider in Zunahme begriffen[4].

Aber es zeigt sich doch auch in den Vereinigten Staaten noch ein gewisser Fonds von Religiosität im Volke wirksam,

---

[1] Jannet a. a. O. S. 218 f. [2] Ebd. S. 219.
[3] Ebd. S. 305. [4] Ebd. S. 220 ff. 225 ff.

Digitized by Google

der viele unsittliche Auswüchse des Volkslebens hintanzuhalten vermag[1].

Angesichts der aufgeführten Thatsachen ist dem Satze Roschers beizupflichten, es müsse dem äußern Culturfortschritte stets auch ein innerer, sittlicher entsprechen, wenn nicht gerade jener zum Keim des Ruins werden soll. Das Problem des Sinkens und Alterns hochstehender Nationen erklärt sich zunächst vor allem „aus den erschlaffenden Einwirkungen des Besitzes und Genusses selbst", welchen nur ganz ausgezeichnete, d. h. sittlich hochstehende Menschen ganz entgehen. Die rege gewordene Genußsucht bewirkt ein Streben nach dem Neuen um seiner Neuheit willen: ein an sich förderliches Streben, ohne welches die volle Entwicklung aller Kräfte vielleicht nicht möglich wäre. „Wenn aber der Geist keines Volkes eine unbegrenzte Capacität besitzt, so muß wohl endlich, falls das Beste erreicht ist und immer Neues geschaffen werden soll, nach dem Schlechtern gegriffen werden."[2]

[1] Jannet a. a. O. S. 407 ff.

[2] Roscher, Grundlagen S. 777.

Digitized by Google

Zweiter Theil.

Die ungenügenden ethischen Grundlagen der Socialpolitik.

Erster Abschnitt.

Moderne Ethik und Socialpolitik.

Nachdem nun der Beweis für die Nothwendigkeit der Unterordnung der Socialpolitik und des ganzen Wirtschaftslebens unter die Gesetze der Moral erbracht zu sein scheint, legt sich von selbst die wichtige Frage nahe: *Kann jede Ethik für die Socialpolitik und Volkswirtschaft die genügende Grundlage bieten*, erweist sich eine jede als für diesen wichtigen Zweck brauchbar? Denn von verschiedenen Seiten bieten sich ganz verschiedene Moralsysteme an. Wie Sombart mit vollem Rechte bemerkt, lassen sich innerhalb der Socialpolitik der Gegenwart drei Gruppen unterscheiden, die bereits in der Einleitung genannt wurden: die auf moderner, evolutionistischer Moral stehenden „ethischen" Nationalökonomen, die von Sombart sogenannten Evangelisch-Socialen und die Katholisch-Socialen[1]. Sind alle

[1] v. Scheel unterscheidet die religiös-kirchliche und die social-ethische Gruppe. Die Bezeichnung „social-ethisch" wird damit begründet, daß „hier die Betonung des socialen — entgegen dem nur technisch-wirtschaftlichen — und des ethischen Moments, ohne ausgesprochene oder wenigstens ohne vorwiegende Betonung des religiösen, der durchgehende Zug ist. Der sociale Gesichtspunkt

Digitized by Google

diese auf irgend einem ethischen Systeme sich erhebenden socialpolitischen Richtungen für gleich zweckmäßig, oder, da Sombart alle ablehnt, für gleich unzweckmäßig zu werthen? Verdienen sie alle drei das gleiche Schicksal, mit ihren Anforderungen stracks abgewiesen zu werden? Sombart hat sie sämtlich einer scharfen Kritik unterzogen und keine derselben, natürlich aus verschiedenen Gründen, für fähig gehalten, der Socialpolitik die Wege zu weisen.

1. Untersuchen wir zunächst die Stellung der heute in weiten Kreisen anerkannten sogenannten ethischen Nationalökonomie. Ihr Programm geht dahin: es gelte, „die einzelnen Stücke des Fortschritts in den Zusammenhang des Ganzen zu setzen, die Widersprüche einseitiger Entwicklungen zu den Anforderungen der Gesamtheit zu lösen, die Harmonie der individuellen Entfaltung mit dem Maßstabe des Ganzen herzustellen, die naturellen, technischen, intellectuellen Fortschritte auf die Höhe der sittlichen Zwecke aller menschlichen Entwicklung zu heben". Dieses Ziel der Volkswirtschaft und insbesondere der Socialpolitik wird aufgestellt in einem Werke, das als Standard Work, als klassisches oder Musterwerk der ethischen Nationalökonomie gilt[1].

Die Entstehungsgeschichte dieser ethischen Richtung fällt bekanntlich in die erste Hälfte unseres Jahrhunderts, und zwar waren es, wie Sombart die historische Entwicklung skizzirend bemerkt, Franzosen, wie Sismondi, und Engländer,

---

wird von allen diesen Schriftstellern gegenüber dem technisch-wirtschaftlichen des Smithianismus betont, und es wird keine scharfe Grenze für das Eingreifen des Staates, überhaupt der öffentlichen Gewalt in die Volkswirtschaft gezogen" (Die Politische Oekonomie als Wissenschaft, in Schönbergs Handbuch I, 117).

[1] G. Cohn, System der Nationalökonomie I (1885), 646 f. Das Buch bezeichnet selbst (S. VII) als seine Aufgabe: „in systematischer Einheit dasjenige darzulegen, was man sich bis heute unter der Nationalökonomie als ethischer Wissenschaft zu denken hat" (Sombart, Ideale S. 16).

Digitized by Google

wie Carlyle, welche gegenüber dem mehr um sich greifenden Kapitalismus als die ersten den ethischen Standpunkt vertraten. Zu Anfang der siebenziger Jahre trat diese Richtung auch in Deutschland in den Vordergrund, wo sie breiten Spielraum gewann, weil ihr die bureaukratische Vergangenheit Deutschlands, insonderheit Preußens, die festeste Stütze gewährte. Neuerdings scheint die Zeit der „ethischen" Nationalökonomie auch für Italien gekommen zu sein. Die Vertreter dieses Standpunktes in Deutschland sind bekanntlich unsere namhaftesten Nationalökonomen: Wagner, Schmoller, Cohn u. a., sowie unsere einflußreichsten Minister[1].

Als das Gemeinsame in dieser ethisch-socialen Auffassung, die ja im einzelnen mannigfache Schattirungen aufweisen mag, wird von Sombart bezeichnet, daß ihre Vertreter dem bestehenden Zustande des socialen Lebens mit dem Maßstabe des sittlichen Ideals gegenübertreten. Wann und wo sie Abweichungen von diesem, d. h. sittlich unvollkommene Gestaltungen des wirtschaftlichen Daseins finden, da heischen sie deren Beseitigung namens der Gerechtigkeit[2]. Die heutige Socialreform, sagt Schönberg, insbesondere die schwierigste und größte Reformfrage, deren Lösung die Völker als eine ihrer dringlichsten Aufgaben betrachten, die Lohnarbeiterfrage, hat ihren Ursprung „wesentlich in dem Bestreben, den höhern Anforderungen der Ethik an das Wirtschaftsleben und an die socialen Zustände zu entsprechen"[3].

Aber trotz dieser erhabenen Ideale, trotz des so anerkennenswerthen redlichen Strebens, höhere Grundsätze im wirtschaftlichen Leben zur Geltung zu bringen, es ist — um so bedauerlicher — doch ein vergebliches Bemühen, das

[1] Sombart a. a. O. S. 15 f. [2] Ebd. S. 16.
[3] Schönberg, Handbuch der Politischen Oekonomie I, 64.

Digitized by Google

Wirtschaftsleben nach der Ethik dieser Schule auszugestalten; denn es steht die Mehrzahl der modernen Katheder-socialisten auf dem Boden einer relativistischen, evolutionistischen Ethik. Darauf lassen wenigstens die häufig in ihren Schriften wiederkehrenden Ausdrücke wie „Niederschlag der sittlichen Ideen", „Fluß der sittlichen Anschauungen" u. s. w. schließen[1]. Ueber das Wesen und den letzten und tiefsten Grund der Sittlichkeit weiß sie keine genügende Antwort zu geben. Mit gutem Grund macht Sombart gegen diese Schule geltend, daß sie eine methodisch einwandfreie Begründung ihres ethischen Standpunktes nicht zu bieten vermag. Das ethisch-sociale Hauptwerk, jenes oben erwähnte Buch Cohns, komme mit keinem Worte darauf zu sprechen, woher denn jener Maßstab des Sittlichen stamme, an dem alles sociale Geschehen gemessen werden solle[2].

Mit Recht erhebt Sombart die präcise Forderung: das wichtigste Erforderniß, das ein richtunggebendes Ideal für irgend welchen Zweig politischen Handelns zu erfüllen habe, müsse dieses sein: sicher, zuverlässig und eindeutig zu sein, damit der Politiker jederzeit eine zweifellose Orientirung daran habe. Wie der Leuchtthurm dem Schiffer Verderben statt Rettung bringen würde, welcher nicht von dem einen festen Punkt aus das eine sicher erkannte Licht ausstrahlen würde, so wäre auch dem Socialpolitiker mit einem schwankenden Orientirungspunkt, den ihm die Ethik gewährte, nicht gedient, es drohe ihm vielmehr die Gefahr des Fehlgehens durch Anstreben eines Ideals, das irrlichtartig die Ruhe und Stätigkeit des wegweisenden Lichts vermissen läßt. „Solcherart aber scheint mir das ethisch-sociale und christlich-sociale Ideal zu sein. Das behaupte ich für die Orientirung der Socialpolitik im ganzen wie im einzelnen."[3]

[1] Sombart a. a. O. S. 16. [2] Ebd. S. 16.
[3] Ebd. S. 31.

Digitized by Google

Kann aber überhaupt eine Ethik diese mit Fug und Recht geforderte Sicherheit bieten, oder — wie Sombart die Frage stellt, der in der Ethik stets den Fremdherrscher erblickt — gewähren ethische oder religiöse Erwägungen den festen Punkt außerhalb des Wirtschaftslebens, von dem aus dieses gemeistert werden könnte? Nur die katholische Socialpolitik könne das behaupten; aber es müßte das Opfer des Verstandes gebracht werden. Der Preis, um den man zu jenem „ruhenden Pole in der Erscheinungen Flucht" gelangen könne, wäre der bedingungslose, reine Glaube an Gottes Offenbarung. Während also die katholische Socialpolitik, meint Sombart, alle Wissenschaftlichkeit dem blinden Glauben opfert, hat sie wenigstens in ihrem „absolutistischen" Standpunkte den Vortheil eines, wenn auch für ihn unannehmbaren, festen Orientirungspunktes. Dagegen läßt die ethische Richtung jede feste Grundlage vermissen. Alle jene Systeme, welche die Grundsätze des Sittlichen im Zeitenlaufe sich wandeln lassen, vermögen der Socialpolitik irgend welche sichere Orientirung nicht zu gewähren. Das Wirtschaftsleben soll „ethisirt", soll den Anforderungen des Sittengesetzes angepaßt werden. Gut, aber woher nehmen wir unsere Anschauungen von dem, was sittlich erlaubt oder verboten ist? Sie sind ein „Niederschlag" des gesamten Daseins in einer bestimmten Epoche, heißt es. Mit begründeter Ironie wendet Sombart dagegen ein, das bedeute doch gewiß nicht, daß sie vom Himmel fallend gedacht wären: es würde dies ja der Grundauffassung der evolutionistischen Ethiker widersprechen. Sie müssen daher, so dürfen wir schließen, das Ergebniß aller Existenzbedingungen der Menschheit zu einer gegebenen Zeit sein[1].

[1] Sombart a. a. O. S. 31.

Digitized by Google

Auch auf seiten der katholischen Socialpolitiker und Volkswirtschaftslehrer, wo man doch die principielle Betonung des sittlichen Momentes im ökonomischen Leben mit Freuden begrüßen muß, ist man einig in Abweisung der ethischen Grundlage, auf welcher die genannte Schule steht.

Ein deutscher volkswirtschaftlicher Schriftsteller der Jesuitenschule, Heinrich Pesch, äußert: so anerkennenswerth im allgemeinen eine „ethische Richtung" in der Nationalökonomie erscheine, so fehle es doch jenen Gelehrten an der wissenschaftlichen Grundlage und demgemäß an der Klarheit und Bestimmtheit der Begriffe. Für die Katheder-socialisten, welche fast durchgängig Protestanten sind, ist besonders der Umstand höchst mißlich, daß der Protestantismus keine vollkommen durchgebildete Moralphilosophie und Moraltheologie besitzt. Deswegen kommen sie auch über einige moralisirende Reflexionen vielfach nicht hinaus, oder sie verfallen gar, wie Schmoller u. a., in den Fehler, die einseitige, exclusiv historische Methode auf Recht und Sittlichkeit anzuwenden und damit die Existenz eines unwandelbaren Naturrechts und Sittengesetzes zu läugnen. So gelangen die Anhänger der historischen Schule oft dazu, die Nationalökonomie als eine rein inductive Wissenschaft zu fassen, und es wird demzufolge auch nur die inductive Methode für die nationalökonomische Forschung als berechtigt hingestellt. Da aber die Induction bloß relative, mit dem historischen Zustande der Gesellschaft sich ändernde Wahrheiten liefert, so gebe es nach den extremen Vertretern der historischen Schule keine allgemeine Nationalökonomie für verschiedene Völker und verschiedene Zeiten[1].

Interessant sind in dieser Beziehung auch die Auslassungen des Franzosen P. Antoine. Wenn auch die

[1] Pesch, Die Methoden der Nationalökonomie, in Stimmen aus Maria-Laach XLIX (1895), 458.

Digitized by Google

historische Schule, besonders in Deutschland, den Namen der ethischen Schule bekommen habe, so lasse man sich durch die Bezeichnung dieser „Etikette" nicht täuschen; denn unter dem Begriff „Ethik" verstehen die Schüler Roschers und Schmollers durchaus nicht das natürliche und göttliche Gesetz der menschlichen Handlungen, sondern diesen Nationalökonomen zufolge umfaßt die Ethik die allgemeinen Sitten, die verschiedenen sittlichen Phänomene, welche sich einreihen in die historischen Kategorien des Guten, des Rechtes und der Gerechtigkeit[1].

Der englische Katholik Charles Devas, Professor der Volkswirtschaftslehre, äußert sich über die ethische Schule also: „Soweit sie die Existenz eines unabänderlichen Naturgesetzes läugnete, von der göttlichen Weltregierung absah und sämtliche Moralprincipien als historische Kategorien auffaßte, verfiel sie in wahrhaft fundamentale Irrthümer."[2]

2. In dieser unklaren Auffassung des Sittlichen liegt auch der tiefste Grund der Halbheit und Haltlosigkeit der ethischen Nationalökonomie beschlossen.

Wenn wir eines der neuesten und bedeutendsten Werke, die auf dem Boden dieser Richtung erwachsen sind, das großartig angelegte „Handbuch der Politischen Oekonomie"[3] des Professors Gustav v. Schönberg, zu Rathe ziehen, ein Werk, an welchem Autoren ersten Ranges mitgearbeitet

---

[1] *Antoine*, Cours de l'économie sociale p. 18. Dieses neue Werk ist rühmlich besprochen von P. Pesch in den Stimmen aus Maria-Laach LII (1897), 325.

[2] Devas, Grundsätze der Volkswirtschaftslehre. Uebersetzt und bearbeitet von Dr. Walter Kämpfe (Freiburg 1896), S. 476. Der herbe Tadel, den Hohoff in seiner Abhandlung über „Die sogenannte ‚Fruchtbarkeit' oder ‚Productivität' des Kapitals" (Monatsschrift für Christliche Socialreform XVIII. Jahrg. [St. Pölten 1896], S. 521, Anm. 2) darüber ausgießt, ist unberechtigt; freilich dem eigenartigen Standpunkt Hohoffs steht das Buch völlig ferne.

[3] 3 Bde. I. Bd. 4. Aufl., Tübingen 1896.

Digitized by Google

haben, so läßt sich dieser fundamentale Mangel deutlich wahrnehmen. Es liest sich ja wohl prächtig, wenn vom Verhältniß der Volkswirtschaft zur Ethik gesagt wird, diese letztere richte, wie sie überhaupt diejenigen Grundsätze feststelle, welche als Maximen unseres sittlichen Lebens und als Maßstab für die Beurtheilung gelten sollen, auch als ein Zweig der Gesellschaftswissenschaft, als „Socialethik“ [1], vom Standpunkte des Sittengesetzes aus Anforderungen an die socialen und wirtschaftlichen Zustände der menschlichen Gemeinschaften und an die Handlungen der Menschen in ihnen; sie zeige die idealen sittlichen Ziele, nach denen die Individuen und die Völker in Erfüllung des sittlichen Lebenszweckes zu streben, durch welche Pflichterfüllung sie sich

[1] Diese Bezeichnung „Socialethik“ darf aber nicht mißverstanden werden. Denn „die Sittlichkeit oder das Ethos, wie man sich auszudrücken beliebt,“ sagt P. Cathrein (Moralphilosophie I, 122), „ist etwas wesentlich Individuelles, Persönliches, oder mit andern Worten, der eigentliche und unmittelbare Träger der Sittlichkeit kann nicht die Gesellschaft, sondern nur die Einzelpersönlichkeit sein. Hieraus folgt dann weiter, daß der Begriff einer Socialethik im Unterschied zur Individualethik, den man seit Schleiermacher in die Moralphilosophie einzuführen versucht hat, einen Widerspruch enthält.... Der Staat als Gesamtheit, und dasselbe gilt von jeder Gesellschaft, hat weder Verstand noch freien Willen und kann deshalb für sein Thun und Lassen weder gelobt noch getadelt, weder belohnt noch bestraft werden. Nur die einzelnen Personen im Staate sind frei und verantwortlich für ihre Handlungen, allerdings nicht bloß in persönlicher, sondern auch in gesellschaftlicher Beziehung; denn der Mensch hat auch Pflichten gegen die Gesellschaft, mag er nun Vorgesetzter oder Untergebener sein.... Es ist deshalb die Verschiebung des Sittlichen vom Gebiete des Individuums auf das der Gesellschaft, die Erweiterung der Individualethik zur Socialethik, deren sich neuere Schriftsteller (z. B. Ziegler, Sittliches Sein und sittliches Werden S. 112 ff. 134) als eines großartigen Fortschrittes rühmen, eine gänzliche Verkennung des wahren Charakters der Sittlichkeit.“

Digitized by Google

diesen zu nähern haben[1]. In dieser Unterordnung des wirtschaftlichen Handelns unter den sittlichen Lebenszweck zeigt sich gerade der marcante Gegensatz der modernen ethischen und der ältern klassischen Nationalökonomie. Es wird zwar die materielle Seite der Volkswirtschaft dabei nicht verkannt. Dieselbe ist „an sich eine Erscheinung materieller Art". In ihr vollzieht sich das materielle Güterleben, das Verhalten des Volkes zu den materiellen Gütern, die Herstellung, der Austausch, die Vertheilung, die Verwendung derselben. In ihr ringen und sorgen sich die Menschen um Güter materieller Art. Der Erwerb, die Benutzung, die Vertheilung materieller Güter ist Zweck und Inhalt der privaten wie öffentlichen Thätigkeit, die sich hier vollzieht; aber die Volkswirtschaft zeigt nicht nur diesen Charakter, sondern sie hat auch „eine hohe immaterielle, ethische und culturelle Bedeutung". Bei allen Völkern ist es der Zustand ihrer Volkswirtschaft, der in erster Reihe auch den Zustand der Volkswohlfahrt und den Grad des Culturlebens bedingt. Zwar bestimmen die ökonomischen Zustände zunächst nur die materielle Existenz und Lage der Menschen; aber diese, d. h. die Höhe und Sicherheit des Einkommens, die Größe des Vermögens, die Art der Erwerbsthätigkeit u. s. w., haben eben für die Menschen die weitere Bedeutung, daß sie wesentlich und jedenfalls mit in erster Reihe zu wichtigen Factoren auch ihres moralischen, geistigen und culturellen Lebens werden. Und eben „dieser Zusammenhang zwischen Wirtschafts- und Culturleben ergibt für die Volkswirtschaft die hohe, ethische Aufgabe derselben: daß sie auch wirklich mithelfe ‚beim Bau der sittlichen Welt'"[2].

Demzufolge wird auch der Werth der wirtschaftlichen Entwicklungshöhe vor allem nach ethischen

[1] Schönberg a. a. O. S. 63. [2] Ebd. S. 15 f.

Digitized by Google

Gesichtspunkten bemessen. Denn das Kriterium einer guten Volkswirtschaft ist nicht etwa einzig und allein die ökonomische Ergiebigkeit; der Werth einer Volkswirtschaft ist in erster Reihe danach zu beurtheilen, wie weit sie ihrer „hohen ethischen Aufgabe" entspricht, „wie weit sie ein sittliches Gebilde ist". Die Volkswirtschaft darf nicht bloß eine Productionsgemeinschaft sein; es handelt sich bei ihr in erster Reihe nicht darum, ob möglichst viel producirt werde, sondern darum, wie die Menschen leben, wie weit durch die wirtschaftliche Thätigkeit die Erfüllung sittlicher Lebenszwecke ermöglicht wird, wie weit die für alle menschlichen Gemeinschaften aufzustellenden und allgemein anerkannten „Postulate der Gerechtigkeit, der Humanität, der Sittlichkeit" erfüllt sind. Die Production ist nicht Selbstzweck, sie ist nur ein Mittel für die sittlichen Zwecke des Wirtschaftslebens. Für die Beurtheilung des sittlichen Gehaltes und Werthes einer Volkswirtschaft kommt es daher, wenn auch die Consumtion naturgemäß an die Production gebunden ist und durch den Zustand derselben bedingt wird, und daher auch die Förderung dieser stets eine der wichtigsten praktischen Aufgaben bleibt, doch in erster Linie nicht auf den Zustand der Production an, sondern auf den Zustand der Vertheilung und der Consumtion der Güter und der dadurch bedingten Lebenslage und sittlichen Lebensführung der Volksmitglieder[1]. Deshalb sagt auch Stahl[2]: „Die wahre, vollendete Nationalökonomie muß zu ihrem Princip haben die Person (den Menschen in seinem ganzen sittlich-geistigen wie sinnlichen Dasein) und das sittliche Reich, die sittlich geordnete und sittlich verbürgte Gemeinexistenz und Gemeinbeherrschung der Menschen, welcher die materiellen Güter und die materielle Befriedigung nothwendige Träger sind."

[1] Schönberg a. a. O. S. 16.

[2] Rechtsphilosophie II, 1, §§ 15. 26. Vgl. Schönberg a. a. O. S. 16.

Digitized by Google

Dadurch wird auch nach der Anschauung Schönbergs die Würde der Volkswirtschaftslehre begründet und ihr eine Eigenschaft beigelegt, die sie weit über eine bloße Chrematistik, eine praktische Wissenschaft, reich zu werden, erhebt. Erst durch diese Auffassung des Wesens und der Aufgabe der Volkswirtschaft wird die Beschäftigung mit volkswirtschaftlichen Verhältnissen und Fragen weit über die materielle Sphäre hinausgehoben, in der sie sich zunächst bewegt. Die volkswirtschaftlichen Fragen und Aufgaben hinsichtlich der materiellen Güterwelt treten nun mit den höchsten Fragen und Aufgaben, die es für den Menschengeist gibt, in Contact. Indem sie die Reform, die Besserung der materiellen Existenzbedingungen zum Gegenstande haben, erstreben sie die Besserung einer der wesentlichsten Voraussetzungen des Völkerglückes, die Sicherung einer der wesentlichsten Garantien des Culturlebens und des Culturfortschrittes der Menschheit, „die Realisirung der Gerechtigkeit, der Humanität, der Sittlichkeit im Leben der Völker“[1].

Gerade der modernen Volkswirtschaft wird es von Schönberg als ein charakteristisches Merkmal nachgerühmt, daß in ihr endlich die Anschauung zum Siege gelangt sei, es dürfe kein Widerspruch zwischen Ethik und Oekonomik bestehen, es solle das Sittengesetz auch für die Volkswirtschaft gelten, es solle sich diese als eine sittliche Erscheinung des Volkslebens darstellen[2]. Es wird dies als ein eminenter Fortschritt gegen die früher herrschende „klassische“ Nationalökonomie bezeichnet, wo das sittliche Moment in der Volkswirtschaft nicht anerkannt oder wenigstens nicht

[1] Schönberg a. a. O. S. 17.

[2] Ebd. S. 63. Eine ganz andere, viel weniger optimistische Auffassung bezüglich der Gegenwart vertritt der österreichische Socialpolitiker Prof. Dr. Jos. Scheicher, Der Clerus und die sociale Frage. Vgl. insbesondere Kap. 2, S. 17 ff.: „Der Bankrott in der Moral“.

Digitized by Google

genügend gewürdigt war, und wo das Bestreben, die sittlichen Gesetze zu verwirklichen, nicht ein „die Wirtschaftspolitik im allgemeinen und die Socialpolitik im besondern bestimmendes Princip" war[1].

3. Aber nun die große Frage: Warum sollen die Einzelnen und die Nationen sich den Vorschriften der Ethik beugen, warum den materiellen Nutzen einer sittlichen Pflicht opfern? Auf diese bedeutungsvolle Frage müssen wir seitens der ethischen Richtung innerhalb der Nationalökonomie eine recht wenig befriedigende Antwort vernehmen. Die Ethik, behauptet Schönberg, lehrt, daß wie für alles menschliche Handeln, so auch für die wirtschaftlichen Handlungen der kategorische Imperativ gelte, woraus für den Einzelnen die Pflicht erwachse, nicht egoistisch und rücksichtslos nur sein Interesse zu verfolgen, sondern im wirtschaftlichen Verkehr auch nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit und Billigkeit zu handeln, ein Postulat, das heutzutage von der Wissenschaft, vom Staate und von der Gesellschaft für die Volkswirtschaft anerkannt werde. Nur dann wird sich in derselben nach Schönbergs Auffassung ein befriedigender, ja glücklicher Zustand ergeben, wenn der kategorische Imperativ auch die wirtschaftliche Thätigkeit beherrscht und damit die Moralität über die egoistische Selbstsucht den Sieg behauptet, und wenn so die moralischen Triebfedern in stätig steigendem Maße wirken[2].

Durch all diese Ausführungen hat uns Schönberg wohl mit dem allgemeinsten Inhalte der sittlichen Pflichten im wirtschaftlichen Leben bekannt gemacht; man darf auch auf diesem Gebiete dem Egoismus nicht einfach die Zügel schießen lassen. Aber mit dem kategorischen Imperativ, mit dem wir uns, wie Pesch bei Beurtheilung des ethischen Standpunktes Schönbergs bemerkt, doch „schon lange genug

[1] Schönberg a. a. O. S. 63. [2] Ebd. S. 64 f.

Digitized by Google

vor dem Auslande und den zukünftigen Geschlechtern lächerlich gemacht haben"[1], ist doch gewiß der hinreichende Grund, das Warum der sittlichen Verpflichtung nicht im mindesten erklärt. Dieser Defect liegt aber der Auffassung wohl der meisten ethischen Nationalökonomen zu Grunde.

Nur Wilhelm v. Roscher, welcher den positiven protestantischen Standpunkt vertritt, ist ohne Zweifel tiefer auf den Kern der Frage eingedrungen, wenn er als den Regulator des instinctiven Egoismus das Gewissen betrachtet. Für ihn, der einen höchsten Gesetzgeber anerkennt, ist die Stimme des Gewissens weit mehr als der kategorische Imperativ, er erblickt in demselben „die Forderungen der Stimme Gottes in uns". Wie im Weltgebäude durch die scheinbar entgegengesetzten Bestrebungen der sogenannten Centrifugalkraft und Centripetalkraft die Harmonie der Sphären bewirkt wird, so verbinden sich nach Roschers Anschauung im gesellschaftlichen Leben der Menschen der Eigennutz und das Gewissen, um den Gemeinsinn zu erzeugen[2]. Doch ist dies eine ziemlich isolirt dastehende Auffassung in den Reihen der ethischen Nationalökonomen, wie sich des weitern zeigen wird.

4. Schon die elementare Thatsache, daß es überhaupt eine Volkswirtschaft gibt im Unterschied zu einer bloßen Summe vieler Einzelwirtschaften — eine Anschauung, die der individualistischen, klassischen Nationalökonomie eigenthümlich ist —, führen die „Ethisch-Socialen" auf das Ethos als

---

[1] Pesch, Die Beziehungen der Nationalökonomie S. 510. Auch Cathrein (Moralphilosophie II, 537) bemerkt bezüglich der Abhandlung Schönbergs über die Arbeiterfrage (Handbuch der Politischen Oekonomie Bd. II), sie gehöre zwar zum Besten, was über diesen Gegenstand geschrieben worden sei, aber für die religiöse Seite der Frage fehle ihm das volle Verständniß.

[2] Roscher, Grundlagen der Nationalökonomie (21. Aufl., Stuttgart 1894) S. 24.

Digitized by Google

auf ihren letzten Grund zurück. Was ist es, fragt Schmoller in seinem offenen Briefe an Heinrich v. Treitschke, was uns veranlaßt, von einer deutschen, einer englischen Volkswirtschaft zu reden, Bezeichnungen, mit denen wir ein einheitliches Ganzes zusammenfassen wollen, dessen Theile in jeder Beziehung unter sich in anderer Wechselwirkung stehen, als dieselben Theile mit den Einzelwirtschaften anderer Staaten oder Völker? Dieses Gemeinsame, die Einzelwirtschaften eines Volkes oder Staates Verbindende ist nicht bloß der Staat, sondern ist vielmehr ein Tieferes und Geistigeres: es ist eine gemeinsame Gefühls- und Ideenwelt, eine Herrschaft gemeinsamer Vorstellungen, „eine mehr oder weniger übereinstimmende Spannung aller psychologischen Triebe; und es ist mehr als das, es ist eine aus diesen übereinstimmenden psychologischen Grundlagen herausgewachsene, objectiv gewordene Lebensordnung, es ist das gemeinsame Ethos, wie die Griechen das in Sitte und Recht krystallisirte sittlich geistige Gemeinbewußtsein nannten, das alle Handlungen, also auch die wirtschaftlichen, beeinflußt“[1].

Wie Schmoller darlegt, ist schon der einfachste Tauschverkehr auf primitivster Stufe nicht möglich, ohne daß zwischen den regelmäßig Tauschenden eine gewisse sittliche Gemeinschaft, gemeinsame sittliche Vorstellungen bestehen; die Contrahenten müssen ausdrücklich oder stillschweigend übereingekommen sein, Frieden zu halten; die Tauschenden müssen gemeinsame Werthvorstellungen haben und ein gemeinsames Recht anerkennen. Käufer und Verkäufer bilden für den Moment des Verkaufes eine „sittliche Vertrauensgemeinschaft“. Und diese Nothwendigkeit, sittliche Beziehungen anzuerkennen, findet Schmoller um so nothwendiger, je viel-

[1] Schmoller, Ueber einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft (2. Aufl., Jena 1875) S. 32 (nach der unter dem Titel „Ueber einige Grundfragen der Socialpolitik und der Volkswirtschaftslehre“ [Leipzig 1898] erschienenen Auflage S. 44 f.).

Digitized by Google

verschlungener und complicirter die Verkehrsfäden werden, welche den Einzelnen hineinbinden in die sociale Gemeinschaft. Hier erhebt sich auch das sociale Riesenproblem: „Ist das Verhältniß der Betheiligten, ist die Theilung des Productes eine gerechte?“ [1]

5. Es bilden sich also auf den primitivsten Stufen des Tauschverkehrs zwischen den Tauschenden gemeinsame Vorstellungen, welche erst friedliche Beziehungen unter den Menschen ermöglichen und anbahnen; diese Vorstellungen werden, wie Schmoller ausführt, im weitern geschichtlichen Verlaufe zur Sitte, d. h. „zur gewußten und für heilig gehaltenen, mit der Mystik religiöser Weihe versehenen Ordnung“. Sie sind „weder angeboren“, also nicht unmittelbar in die menschliche Natur eingesenkt, noch sind sie „von der Gottheit gelehrt“, sondern sie sind geworden, sind einem fortwährenden Umbildungs- und Läuterungsproceß unterworfen; sie sind „die ewig neue Offenbarung des Geistes im natürlichen Leben“ [2]. Die Sittlichkeit ist also nichts anderes als die gerade so und nicht anders gewordene Lebensgewohnheit der Gesamtheit. Etwas ist sittlich, weil es zur Gewohnheit geworden ist; aber es ist nicht zur Gewohnheit geworden, weil es schon an und für sich gut ist. Während es, sagt Schmoller, zunächst der Instinct ist, der den Menschen zum Essen zwingt, ist es die Sitte, welche ihn veranlaßt, zu bestimmter Zeit, mit bestimmten Formen und Geräthen zu essen; die Kälte nöthigt ihn bloß zur Umhüllung, aber die Sitte erzeugt die Kleidung, die Mode, überhaupt alle höhere und edlere Consumtion [3]. Somit ist das Ethos zur wechselnden Modelaune verflacht. Die wech-

[1] Schmoller, Die Gerechtigkeit in der Volkswirtschaft, in Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft I (1881), 38 f.

[2] Schmoller, Ueber einige Grundfragen ꝛc. S. 34 (Aufl. von 1898: S. 47). [3] Ebd.

Digitized by Google

selnde Sitte läßt auch erst das Eigenthumsrecht entstehen; sie theilt dem Jäger, der das Wild aus Hunger erlegt, die Beute als Eigenthum zu, wie sie es auch ist, welche das Erbrecht schafft[1].

6. Das volkswirtschaftliche Leben, das sich so auf sittlichen Grundlagen aufbaut, muß sich auch — dessen ist sich die ethische Richtung wohl bewußt — in den Gesetzen der Gerechtigkeit vollziehen. Interessant ist es nun, Schmollers Auffassung über das Wesen dieser ins sociale Leben so tief eingreifenden Tugend kennen zu lernen. Sie ist nach ihm eine jener Idealvorstellungen, die in der oben erwähnten Weise aus dem socialen Leben entsprungen sind und den „Kern aller Religionen, aller Sittensysteme, aller Moral, allen Rechtes bilden. Und in der Reihe dieser Idealvorstellungen ist die Idee der Gerechtigkeit, wenn nicht die erste und einzige, so doch eine der wichtigsten."[2]

Eine nothwendige Folgerung aus dieser Annahme, daß die Gerechtigkeit eine in fortwährender Umwandlung begriffene Idealvorstellung sei, ist es, wenn Schmoller behauptet, es gebe keine „allen Menschen und Zeiten gleich verständliche und geläufige, für alle Gebiete gleich anwendbare Formel der Gerechtigkeit"[3]. Wenn freilich das Gebiet des Sittlichen die nämlichen Umwälzungen und Umbildungen durchzumachen hat wie die materielle Cultur, dann kann von einem solchen festen Maßstab keine Rede sein. Aber gerade diese allgemeinste, einfachste, allen Menschen und Zeiten eigenthümliche Formel ist vorhanden in der Verpflichtung, „jedem das Seine" zu geben. Nur die praktische Bethätigung dieses Grundsatzes, die genaue Erkenntniß, was im einzelnen Falle als das jedem Gebührende zu betrachten sei, das ist dem Wechsel der Zeiten unterworfen, je nachdem der

[1] Schmoller a. a. O. S. 34.
[2] Schmoller, Die Gerechtigkeit in der Volkswirtschaft S. 42.
[3] Ebd. S. 31.

Digitized by Google

Rechtssinn und die Achtung vor dem Recht mehr oder weniger fein entwickelt ist.

Deshalb muß Schmoller seine Behauptung doch wieder dahin modificiren, daß alle Vorstellungen, um die es sich hier handle, in dem Grundgedanken gipfeln: „Jedem nach seiner Leistung" — Suum cuique, wenn auch die mögliche Anwendung dieses fundamentalen Satzes „nach dem Heere der möglichen Werthvorstellungen, Schätzungen, Gruppirungen und Reihenbildungen immer eine verschiedene" bleibe[1].

Die Schwierigkeit, auf welche Schmoller hinweist, bei Bestimmung des Gerechten die Abstände der Ungleichheit zu messen und in Zahlen auszudrücken, wie es doch für die praktischen Fragen des Lebens nothwendig ist, wird für den auf evolutionistischer Grundlage Stehenden beim völligen Mangel eines festen Maßstabes zur Unmöglichkeit, indem hier, mit Schmoller zu reden, „die psychologischen Urtheile, auf denen sich die Vorstellungen über das Gerechte aufbauen, stets ein Chaos ohne Einheit und Klarheit darstellen. Es scheint der Einwurf nahe zu liegen, den man auf dem Gebiete des ästhetischen Urtheils so oft hört, es gebe hier kein allgemeines Urtheil, alles sei hier individuelle Geschmackssache, es handle sich hier um rein individuelle Gefühlsprocesse, die ohne jedes Maß wirr durcheinander greifen, die nur von einem Thoren als Grundlage staatlicher Dinge und Institutionen aufgefaßt werden könnten."[2] Und diese Unmöglichkeit wird auch dadurch nicht gehoben, daß alle individuelle Vorstellungen über das Gerechte als Ergebniß eines gesellschaftlichen Processes aufgefaßt werden: auch das bedeutendste und genialste Individuum denke und fühle nur als Glied der Gemeinschaft. Denn gerade dadurch, daß „diese conventionellen Werthmaßstäbe als der historische Niederschlag des Gerechtigkeitsgefühles von Millionen von

[1] Schmoller a. a. O. S. 31. [2] Ebd. S. 28.

Digitized by Google

Menschen“[1] gelten, auf deren Schultern wir stehen, ist jedes Urtheil auf den Flugsand der Entwicklung gebaut.

Also ist die Gerechtigkeit ein Ergebniß des Gesamtzustandes, ein Niederschlag und Reflex der culturellen Entwicklung, nichts einer höhern, objectiven Ordnung Angehörendes!

7. In gleicher Unklarheit befindet sich Schmoller über die Wirkungssphäre der Gerechtigkeit; er verlegt ihre Wirksamkeit ganz auf individualistischen Boden, so daß sie lediglich die Beziehungen der Individuen zu einander zu regeln bestimmt wäre. So bezeichnet er die Forderung einer gerechten Einkommensvertheilung als den „Angelpunkt des Individualismus“. Er verkennt, daß es auch eine sociale Gerechtigkeit gibt, welche die Beziehungen des Individuums zur Gemeinschaft regelt, die Einzelinteressen zu den Interessen der Gesamtheit in Harmonie setzt. Das ist ja doch gerade die hochwichtige Aufgabe der sogenannten allgemeinen Gerechtigkeit in ihren verschiedenen Arten. Infolgedessen findet Schmoller auch geradezu einen Gegensatz zwischen den Anforderungen der Gerechtigkeit und den Anforderungen der Gesamtheit. „Der Standpunkt der Gesamtheit mag oftmals anderes verlangen; die Gesamtheit und ihr Interesse fordert Opfer ... Aber ebenso berechtigt bleibt daneben der individualistische Standpunkt; und er ist es, der Gerechtigkeit, Proportionalität der Pflichten und Rechte verlangt; er verlangt Gleichheit, soweit er gleiche Menschen, Ungleichheit, soweit er ungleiche sieht.“[2]

Durch diese zu enge Begrenzung des Wirkungskreises der Gerechtigkeit auf die individuellen, einander entgegenstehenden Rechtsgebiete kommt daher Schmoller zu der seltsamen Annahme, es stehe der Idee der Gerechtigkeit, welche jedem Einzelnen das Seine geben will, die Idee der Gemeinschaft diametral gegenüber, die dem Ganzen

[1] Schmoller a. a. O. S. 30. [2] Ebd. S. 25.

Digitized by Google

das Seine zuweist und die Forderung des Ganzen über das Recht der Theile stellt. Ebenso bringt Schmoller die Gerechtigkeit in Gegensatz zu der Idee der Freiheit, welche jedem Theil gestatten will, sich frei zu bethätigen, also der Gerechtigkeit und dem Ganzen nothwendig manche Schranken zieht[1]. Dem gegenüber ist jedoch zu betonen, daß die Idee der Freiheit durchaus keine absolute, unbeschränkte ist. Sie ist zunächst etwas rein Negatives und empfängt ihren positiven Inhalt gerade durch die besondere und allgemeine Gerechtigkeit, welche ihre berechtigte Sphäre umschreibt.

8. Die Socialpolitik aller Zeit wird sich stets um die Cardinalfrage drehen: Was ist Recht?

Zur Illustration der über das Wesen der Gerechtigkeit und des Rechts herrschenden Unklarheit fügen wir die Anschauungen des Nationalökonomen Julius Wolf über die „Formel der Gerechtigkeit" an. Derselbe steht trotz warmer Vertheidigung des Kapitalismus und scharfer Polemik gegen Schmoller doch auf demselben evolutionistischen Boden. „Gerechtigkeit!" sagt er, — „das ist der Schatz, der gehoben werden soll."[2] Wolf erachtet Schopenhauers Ethik als die vollkommenste Socialethik, weil sie die „Dreitheilung Gut und Böse mit der Zwischenstufe der Gerechtigkeit" enthalte; nur in einem Punkt wird Schopenhauer berichtigt, darin nämlich, daß Wolf der Gerechtigkeit den altruistischen Charakter abstreitet. „Sollte die Gerechtigkeit", fragt Wolf, „in Wahrheit eine That des Altruismus sein? Wir meinen nicht. Die Gerechtigkeit hißt bloß die neutrale Flagge auf, wo der Altruismus Farbe bekennt und Partei nimmt. Die Gerechtigkeit entwindet dem Räuber seine Waffe, der Altruismus drückt dem Mildthätigen eine Gabe für den Nächsten in die Hand. Schopenhauer thut darum auch sicher unrecht, von beiden, Gerechtigkeit und

[1] Schmoller a. a. O. S. 42.

[2] Socialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung S. 579.

Digitized by Google

Menschenliebe, als Tugenden zu sprechen, als ‚socialen' Tugenden. ... Die beiden sind eben nicht von einem Holze: Gerechtigkeit ist Pflicht, Menschenliebe Tugend."[1]

Man ist erstaunt, die Gerechtigkeit aus der Reihe der socialen Tugenden gestrichen zu sehen und zu vernehmen, daß die Gerechtigkeit als das ständige Wollen, jedem das Seine zu geben, nichts von Altruismus enthalten soll, obwohl doch gerade sie die Interessensphäre der Mitmenschen berücksichtigt und heilig hält.

Aber es liegt doch ein Funke von Wahrheit in obiger Unterscheidung eingeschlossen, der nämlich, daß im socialen und volkswirtschaftlichen Verkehr der Menschen neben der Gerechtigkeit noch ein höheres Princip wirksam werden muß, wie schon im vorigen Abschnitt hervorgehoben wurde, die Charitas. Deswegen sagt Wolf, er vindicire der Socialpolitik zwei Aufgaben: eine pflichtmäßige und eine tugendgemäße. „Die pflichtmäßige betrifft den Ausbau des Rechtes gemäß jener Maxime: ‚Suche deinen Vortheil nicht in der Schädigung eines andern'; die tugendgemäße hat zum Inhalt: Zuwendungen aus dem rechtmäßig gewonnenen Ueberfluß der Reichen an die Armen. Die Gerechtigkeit hat ihre Stelle vor der Thüre des altruistischen Heiligthums, während in dessen Innerem die Standbilder der Charitas und der Glückstheilnahme thronen."[2]

Um nun das Princip des Rechtes zu finden, so äußert sich ungefähr Julius Wolf, könnte man etwa den Weg einschlagen, daß man die Urtheile gegenüber verschiedenen Thatbeständen vergleicht und ihr Gemeinsames sucht, und man hätte dann „das Recht". Aber schon mit diesem ersten Schritt, den man in solcher Weise zur Lösung der Frage versucht, stößt man auf ein Hinderniß. Denn es fragt sich, welche Urtheile man in die Retorte werfen solle, um „das

[1] Wolf, Socialismus 2c. S. 595. [2] Ebd. S. 596.

Digitized by Google

Recht" daraus zu brauen, um so mehr als die Urtheile durchaus nicht miteinander übereinstimmen und die widersprechendsten Rechtsauffassungen das Gebiet der socialen Frage beherrschen. Freilich gab es eine Zeit, gesteht Wolf, wo man das Recht als eine objective Norm außerhalb unser, oder wenn in uns, so unabhängig von unserem Willen betrachtete, wo alle ein Recht als *das* Recht empfanden. „Das Eigenthümliche dieser Epoche — sie gehört wesentlich dem vorigen Jahrhundert an[1] — ist nichts anderes als die Uebereinstimmung fast aller Urtheile über das Recht gewesen. Und deswegen war man damals zu der Anschauung verführt, daß das Recht etwas Absolutes, eine Naturidee, eine von Gott unwandelbar dem Menschen eingepflanzte Ueberzeugung sei. Mit der Zeit wurde man eines Bessern belehrt. *Ein* Rechtsstandpunkt hörte auf, der Standpunkt aller zu sein, und man begann daraufhin wieder, das Recht historisch zu betrachten. Indem man aber historisch wurde, fand man bald, daß es Zeiten gegeben, wo man nicht nur die Macht gegen das Recht gewendet, sondern in der That anderes als ‚Recht' gedacht habe." Wolf bemerkt weiter, daß die Täuschung mit dem Naturrecht dieselbe sei wie jene, welche vermeint, die Dinge und nicht bloß unsere Vorstellungen davon zu sehen. Auch das Recht sei eine *bloße subjective Vorstellung, kein objectiv sicherer, in sich begründeter Thatbestand.* Es stehe gegen die Sinnesvorstellungen sogar noch dadurch zurück, daß es sich *weit rascher umwandle*, als es von den Sinnen, z. B. dem Gesichtssinn, dem Gehöre, erwiesen sei. Die Rechtsgeschichte gilt Wolf als Geschichte ebensowohl der Rechtsformen wie des Rechtsprincips, weil das Recht im Flusse beständiger Entwicklung stehe[2].

[1] Daß auch die Scholastik in der gründlichsten Weise mit dem Recht als Naturrecht sich beschäftigte, dessen scheint Wolf sich nicht bewußt zu sein. [2] *Wolf* a. a. O. S. 5 f.

Digitized by Google

9. Mit der Ablehnung eines natürlichen, in der Weltordnung begründeten Rechtes steht es logisch im engsten Zusammenhang, wenn auch das Recht auf Freiheit und das Recht auf Existenz nicht als in der Natur des Menschen begründete Rechte, sondern nur als historische Errungenschaften gelten. Nicht einmal das Freiheitsbedürfniß liegt nach dieser Auffassung in der menschlichen Natur, ist nicht etwas ursprünglich Menschliches, sondern beginnt erst mit dem Erwerb wirtschaftlicher Selbständigkeit. Noch viel weniger aber sei von den „ökonomischen Grundrechten" das Recht auf Existenz ein ursprüngliches. Zum Beweise dafür wird auf die bei den Naturvölkern fast allgemeine Uebung der Aussetzung von Kindern, Kranken, Greisen hingewiesen; es bedeute diese grausame Behandlung doch die absolute Negation des Rechtes auf Existenz[1]. Der Versuch einer naturrechtlichen Construction desselben wird deswegen als unhistorisch bezeichnet. Dieses Recht soll auch bloß den Arbeitsunfähigen zugedacht sein; der Arbeitsfähige, der sich die Mittel seiner Existenz beschaffen könne, bedürfe des Rechtes gar nicht. Seinem heutigen praktischen Inhalte nach fasse das Recht auf Existenz in sich das Recht auf Armenversorgung und das Freiheitsrecht auf Arbeit als das Recht, im Falle des Angebots von Arbeit zuzugreifen, die Gelegenheit zu benutzen[2].

Um es gleich hier zu bemerken, so ist in diesen Auseinandersetzungen gerade die wichtigste Seite des Rechtes auf Existenz, nämlich das Recht auf Leben und Gesundheit, in den Hintergrund geschoben. Nicht bloß die Arbeitsunfähigen, auch die in vollster Arbeitskraft Stehenden bedürfen dieses Grundrechtes: niemand darf sie an Leben oder Gesundheit schädigen. Für die Socialpolitik ist gerade diese Seite von höchster Bedeutung.

---

[1] Vgl. auch Wolf a. a. O. S. 613. [2] Ebd. S. 90 ff.

Digitized by Google

Warum soll aber dieses Recht weniger ein „Urrecht" sein als das Recht auf den vollen Arbeitsertrag, welches nach Wolf so fest in der Menschennatur verankert sei, daß wir uns seiner nicht entäußern könnten, selbst wenn wir wollten, bezw. daß wir uns seiner nur entäußern könnten gegen das uns angeborene bessere Wissen und Wollen, also nur in Widerspruch uns setzend zu uns selbst? Es besitze „den Rang der unumstößlichen Evidenz, der nicht beweisbedürftigen Einsicht"[1].

Der Einwand, den Wolf aus der Völkergeschichte beibringt, daß viele Naturvölker sich der schwächlichen Kinder oder alternden Eltern durch Tödtung derselben entledigen, vermag das Recht auf Existenz als eines in der natürlichen Ordnung begründeten nicht zu erschüttern. Die genannten Verirrungen entspringen nicht der Meinung, daß der Mensch kein Recht auf das Leben habe, und daß folglich der Mord ganz allgemein erlaubt sei, sondern es sind oft nur eigenthümliche religiöse oder sociale Gründe, welche diese Ausnahmen bewirken. Wenn z. B. gewisse Völkerstämme die greisen Eltern tödten, so liegen hier abergläubische Vorstellungen zu Grunde. „Die Viti-Insulaner z. B.", sagt der Moralphilosoph Cathrein, „glauben, der Weg ins Jenseits sei mühsam und gefährlich, und man lange dort in demselben Zustande an, in dem man die Erde verlassen hat. Diese Vorstellung weckt den Wunsch, das Leben zu beschließen, bevor das Alter die Kräfte völlig gebrochen. Deshalb pflegen diejenigen, welche eine Abnahme der Kräfte verspüren, selbst den Ihrigen anzukündigen, daß sie zu sterben wünschen."[2]

Es liegt also dieser Sitte durchaus nicht die Läugnung des Existenzrechtes zu Grunde, sondern ein Gefühl kindlicher

---

[1] Wolf a. a. O. S. 94 f.

[2] Cathrein, Moralphilosophie I, 339 f.

Digitized by Google

Pietät, das freilich einen verzerrten Ausdruck findet. Cathrein gibt auch zu, daß bei manchen wilden Völkern, insbesondere wilden Jägerstämmen in unwirtlichen Gegenden, noch andere Ursachen für eine solch grausame Sitte sich finden mögen. Das hochgesteigerte Gefühl der Solidarität, der daraus entspringende feste Zusammenschluß läßt das Wohl des Einzelnen dem Interesse der Gesamtheit gegenüber völlig zurücktreten. Es mag sich daher die Ueberzeugung bilden, daß es erlaubt sei, im Interesse der Selbsterhaltung des Stammes denselben von den altersschwachen und kranken Leuten zu befreien, die für ihn nur eine schwere Last sind. Aber aus solchen Ausnahmserscheinungen läßt sich nicht die Folgerung ableiten, daß jene Völker das Recht auf Existenz nicht kennen, daß sie den Mord ganz im allgemeinen für erlaubt halten; vielmehr bedürfen diese Ausnahmen auch nach den Vorstellungen tiefstehender Naturvölker einer besondern gewichtigen Begründung[1].

Daß übrigens Wolf das Recht auf Existenz gründlich mißversteht, erhellt daraus, daß er dasselbe im Sinne Lockes und Fouriers als ein Recht, zu jagen, zu fischen, Früchte zu pflücken und das Vieh zu weiden, auffaßt und dasselbe mit dem Hinweise ablehnt, daß es undurchführbar sei, da eine Quadratmeile Landes bei Jägervölkern der Steppengebiete nicht einmal einen einzigen Menschen, in Ländern europäischer Großindustrie dagegen 15 000 Menschen zu ernähren vermöge. „Man sieht nun, wie weit man mit der Auftheilung der ursprünglichen Kräfte der Natur an die Menschen kommt, die heute die Erdkugel bewohnen. Das ‚Naturrecht' auf Existenz, die ‚Mutter Erde', sichert dem Menschen die Existenz für — seien wir liberal — eine Woche im Jahre."[2] Aber eine solche Auftheilung der Erde hat mit dem Recht auf Existenz nichts zu schaffen; dasselbe enthält

[1] Ueber Kindermord s. Schneider, Die Naturvölker I (Paderborn 1885), 297. [2] Wolf a. a. O. S. 614.

Digitized by Google

bloß das Recht auf Schutz des Lebens und der Gesundheit, und deswegen auch das Recht, so viel von Gütern in Anspruch zu nehmen, als zur Erreichung der menschlichen Bestimmung nöthig ist. Mit dem Menschen, seiner Natur und seinem Endziel ist auch jenes Recht gegeben; es ist nicht, wie Wolf will, eine bloße Culturpflicht, sondern ein Naturrecht.

Man kann demnach von evolutionistischen Grundanschauungen aus gar nicht zur Anerkennung des Rechtes auf Existenz gelangen. Hier fehlt die Erkenntniß, daß der Mensch als Persönlichkeit für einen selbständigen Zweck geschaffen ist und das Anrecht auf die Mittel besitzt, diesen Zweck zu verwirklichen. Ob der Menschheitszweck, meint Wolf, im Individuum liege oder außerhalb desselben: in der Familie, in der Nation, in der Weltgesellschaft, bezw. welche Mischung die rechte sei, das sei unentschieden und müsse unentschieden bleiben „vermöge der besondern Art des Problems als eines ethischen“[1].

10. Es gebricht somit der ethischen Nationalökonomie an der klaren Erkenntniß von Sittlichkeit und Recht. Ihre Vertreter ringen förmlich danach, das „Ideal“ der Gerechtigkeit im volkswirtschaftlichen Leben zu seiner vollen Geltung kommen zu lassen. Aber woher sollen sie die Erkenntniß dieser ethischen Grundbegriffe schöpfen, da ihnen die Anerkennung eines natürlichen, unabänderlichen Sittengesetzes fehlt? Deshalb hilft ihnen auch die stäte Betonung der Gerechtigkeit nicht viel, und sie müssen endlich selbst das Fiasco bekennen und z. B. das desperate Zugeständniß machen, daß die für die Socialpolitik und die Volkswirtschaft überhaupt so wichtige Frage nach dem gerechten Arbeitslohn eine unlösbare sei. Bei dem Lohnproblem, äußert sich hierüber ein Vertreter der ethischen Richtung, müsse man sich vor allem darüber klar werden,

[1] Wolf a. a. O. S. 3.

Digitized by Google

daß die gerechte Lohnhöhe für die einzelnen Arbeiter und ihre Leistungen zu bestimmen „ein ebenso unlösbares Problem ist, wie das Problem der gerechten Vertheilung der Güter überhaupt“ [1]. Ist damit nicht die Unbrauchbarkeit dieser Schule für die Socialpolitik und besonders für die wichtigste socialpolitische Reformfrage ausgesprochen?

Nun ist allerdings wahr, daß sich die Antheile der verschiedenen Arbeitsleistungen der Arbeiter und des Unternehmers, sowie der auf das Kapital fallende Ertrag [2] nicht mit mathematischer Genauigkeit ausscheiden lassen und demzufolge auch nicht die betreffenden Antheile aus dem Erlös des Productes.

Es ist wahr, daß sich der gerechte Arbeitslohn nicht wie ein fixer Punkt, auf dem derselbe genau vorhanden wäre, haarscharf bestimmen läßt, sondern als eine in einem gewissen Spielraum variable Größe zu betrachten ist, wie dies ja auch nach der Ansicht der katholischen Moralisten der Fall ist [3], die den gerechten Preis als einen höchsten, mittlern und niedersten unterscheiden [4]. Aber es lassen sich

---

[1] Schönberg, Handbuch der Politischen Oekonomie I, 731 (Abhandlung XI: Mithoff-Schönberg, „Die volkswirtschaftliche Vertheilung“).

[2] Der katholische volkswirtschaftliche Schriftsteller Hohoff kommt infolge der unbedingten Annahme der Marxschen Werthlehre, die er auch bei Thomas von Aquin zu finden wähnt, consequenterweise zu einer völligen Läugnung eines auf das Kapital entfallenden Productenantheils. Diese Anschauung findet sich mit allem Aufgebot von Scharfsinn, aber auch mit manchen Sophismen durchgeführt besonders in der Artikelserie „Die sogenannte ‚Fruchtbarkeit‘ oder ‚Productivität‘ des Kapitals“, in der Monatsschrift für Christliche Socialreform XVIII. Jahrg. (St. Pölten 1896), Heft 4. 5. 7. 8. 11. 12.

[3] Vgl. Literarische Rundschau 1897, Sp. 270, die Besprechung des I. Bandes des Schönbergschen Handbuches.

[4] *S. Thomas*, S. theol. 2, 2, q. 77, a. 1 c.

Digitized by Google

— und auch Schönberg gibt dies einigermaßen zu[1] — ganz bestimmte Forderungen der Gerechtigkeit aufstellen, die uns ein moralisch sicheres Urtheil über die gerechte Lohnhöhe ermöglichen[2].

Wenn irgendwo im wirtschaftlichen Leben, so müssen bei Festsetzung des Lohnvertrags die Gesetze der Gerechtigkeit zur Durchführung kommen; aber wie soll das ohne die Voraussetzung eines natürlichen Sittengesetzes möglich sein? Der Dienstvertrag, wodurch die Arbeitskraft in den Dienst eines andern tritt, stellt eine ganz besondere Vertragsart dar, er ist ein Contract, der mit andern Vertragsarten, welche materielle Dinge betreffen, wohl die eine oder die andere

[1] A. a. O. I, 732: „Wohl lassen sich für den Lohn und die Lohnhöhe einzelne Forderungen der Gerechtigkeit aufstellen. So die Forderungen, daß die Arbeiter einen Lohn erhalten sollen, wenn ihre Leistung für andere nützlich und werthvoll ist, und daß die Lohnhöhe variiren soll nach Maßgabe der Arbeitsleistungen ..."

[2] Ueber den gerechten Lohn siehe Lehmkuhl, Arbeitslohn und Strike (3. Aufl., Freiburg 1895), wo besonders die Ansicht widerlegt wird, als ob das Lohnverhältniß überhaupt naturrechtlich unzulässig und nur das Gesellschaftsverhältniß berechtigt wäre. Ferner die neuesten Artikel von P. Pesch, Lohnvertrag und gerechter Lohn, in Stimmen aus Maria-Laach 1897, Heft 1—5, wo insbesondere auch die von aller Gerechtigkeit abstrahirende Lohntheorie der klassischen Nationalökonomie dargestellt ist. Derselbe, Die Lohnfrage in der Praxis, in Stimmen aus Maria-Laach 1897, Heft 8. Gegen P. Pesch versuchte neuestens in der „Monatsschrift für Christliche Socialreform", (XIX. Jahrg. [Wien-Leipzig 1897], S. 545 ff.: „Der Surrogatcharakter des Lohnvertrages in der Großindustrie") Dr. W. Klopp das Lohnverhältniß als unberechtigt zu erweisen. Siehe dagegen Biederlack, Die sociale Frage (2. Aufl., Innsbruck 1898) S. 118: „Dem gegenüber muß wohl bemerkt werden, daß der reine Lohnvertrag, gemäß welchem der Arbeiter nichts weiter als den Lohn erhält, nach dem eben Gesagten naturgesetzlich zulässig und gerecht ist. Wie der Lohnarbeiter kein Recht auf das ganze Erträgniß seiner Arbeit hat, so wird sich auch nicht beweisen lassen, daß er über den Lohn hinaus ein Recht auf einen gewissen Antheil des Erträgnisses hat."

Digitized by Google

Aehnlichkeit aufweisen mag, im wesentlichen aber von denselben verschieden, ein Contract sui generis ist[1].

Aber es will scheinen, daß dieser besondere Charakter sich nur unter Voraussetzung eines natürlichen Sittengesetzes erweisen läßt. Der maßgebende Grund ist ja, daß der Arbeiter Mensch, Person, Selbstzweck bleibt, auch wenn er einem andern dient. Dieser persönliche, menschliche Charakter der Arbeit muß deswegen zur vollen Anerkennung kommen. Als Mensch, als Person mit eigenem Zwecke ist der Arbeiter nicht bloßes Mittel zur Güterproduction, und umgekehrt ist für ihn die Arbeit der naturgemäße von Gott gewollte Weg zur Verwirklichung seines irdischen Wohles[2].

Für den vernünftig und christlich denkenden Nationalökonomen und Socialpolitiker, sagt deshalb Pesch[3], wohl mit einem Seitenblick auf die ethische, das natürliche Sittengesetz läugnende Schule, ist es außer Frage, daß für die Lohnbemessung das Princip der Gerechtigkeit die oberste und letzte Entscheidung bietet. Die Lohnfrage ist damit eine Frage des natürlichen Rechtes und der natürlichen Gerechtigkeit. Der Socialwissenschaft fällt die Aufgabe zu, „im Verein mit der Moraltheologie aus den ewigen naturrechtlichen Grundsätzen über den gerechten Lohn, welche die alten, bewährten Moralisten nur auf die Hausdiener anzuwenden Veranlassung hatten, diejenigen Folgerungen abzuleiten, vermöge deren das moderne

[1] Pesch, Lohnvertrag S. 128.

[2] Ebd. S. 128. Bezüglich der Streitfrage, ob der Arbeitslohn nach natürlichem Recht auch ein Familienlohn sein soll, der einer Familie standesgemäßen Unterhalt bietet, siehe ebd. S. 505 ff. Hervorragende Autoritäten bestreiten es. Die Encyklika Rerum novarum wünscht den Familienlohn (vgl. ebd. S. 507). Vgl. Rudolf Meyer, Der Kapitalismus fin de siècle (Wien 1894) S. 195. Winterstein, Die christl. Lehre vom Erdengut (Mainz 1898) S. 180.

[3] A. a. O. S. 497.

Digitized by Google

Verhältniß zwischen Arbeiter und Unternehmer auf der Basis der Gerechtigkeit geordnet werden" kann.

11. Wie will die ethische Schule solche Fragen erörtern und lösen, da ihr der feste, unabänderliche Maßstab des Naturrechts fehlt, da sie die naturrechtlichen Wahrheiten über Bestimmung des Menschen, über Eigenthum, Familie nicht kennt? Es bildet ja nach all den vorgelegten Aeußerungen jener Schule ihre Grundauffassung die moderne Ethik und damit ein ethischer Evolutionismus vom reinsten Wasser. Es gibt demzufolge auch im sittlichen, im gesellschaftlichen Leben keine unabänderlichen Einrichtungen. Im Fluß der Zeiten, sagt Schmoller mit größter Deutlichkeit, manifestirt sich nichts anderes als das Gesetz der Causalität; solange die Ursachen dieselben bleiben, bleibt auch die Folge, die Gesellschaftsordnung, dieselbe. Schmoller kann demzufolge auch in der Ehe, im Eigenthum wie in der ganzen Gesellschaftsordnung keine „absoluten sittlichen Ideen", keine bleibenden durch die sittliche Ordnung geforderten Einrichtungen erblicken. Die „sittliche Idee", d. h. die sich wandelnde Sitte, steht über allen einzelnen Rechtsinstituten. Ehe und Eigenthum sind äußere Formen des positiven Rechts[1], in welchen die sittliche Idee sich darstellt; aber es sind Formen, die selbst in ewiger Umbildung begriffen sind. Nicht etwa eine bei allen Völkern im Gewissen sich aussprechende sittliche Pflicht, oder wie Schmoller sagt, „nicht etwa eine immanente, sittliche, unveränderliche Substanz" sei der Grund, daß diese Institutionen bei den meisten Culturvölkern einen ähnlichen Charakter tragen, sondern der Grund liege in Nützlichkeitserwägungen, die ebensogut andere werden können;

[1] Man merke wohl: „des positiven Rechts", was bei Schmoller gleichbedeutend ist nicht etwa mit göttlich positiv festgesetzt, sondern staatlich angeordnet.

Digitized by Google

er liege „in den gleichen äußern Vorbedingungen menschlicher Existenz[1] und der hierdurch hervorgerufenen Nothwendigkeit analoger historischer Entwicklung“[2]. Aus dieser äußern, uns umgebenden Culturwelt erwachsen die sittlichen Ideen, welche zu Eigenthum und Familie hinführen.

Es ist demnach die Möglichkeit, ja bei der „ewigen Umbildung“ auch die hohe Wahrscheinlichkeit einer gründlichen Umgestaltung und Veränderung dieser Einrichtungen vorhanden. Liegt die nächste Etappe dieser Entwicklung vielleicht in der Ehe- und Eigenthums-„Ordnung“ des Socialismus? — Die Monogamie und das Individualeigenthum werden nur so lange in der Hauptsache dieselben bleiben, als die menschliche Individualexistenz mit dieser körperlichen Organisation und diesen geistig-sittlichen Bedürfnissen dieselbe bleibt[3]. Die Sitte, welche, wie wir bereits sahen, eine so tiefgreifende Wirkung auf die sittlich-geistigen Bedürfnisse übt, ist selbst einer stäten Umbildung unterworfen, die wieder rückwirkt auf die Gestaltung jener Ordnungen. Das sittliche Element der Monogamie, des Eigenthums- und des Erbrechts[4] liegt eben nicht in dem, was das augenblickliche Ehe-, Eigenthums- und Erbrecht mit dem anderer Zeiten gemeinsam

[1] Also in der gleichen äußern Culturentwicklung.

[2] Schmoller, Ueber einige Grundfragen des Rechts ꝛc. S. 29 (Aufl. von 1898 S. 41).

[3] Ebd. S. 29. Während die katholische naturrechtliche Auffassung eine in ihrem Wesen gleichbleibende Menschennatur zur Grundlage hat, erblickt der ethische Evolutionismus überall den Wechsel. Daß in den concreten Eigenthumsverhältnissen das menschliche Moment und der Zufall von hervorragender Bedeutung sind, wird auch von katholischen Socialpolitikern ohne weiteres zugestanden: v. Ketteler, Arbeiterfrage und Christenthum (Mainz 1864) S. 69. Perin, Christliche Politik I (Freiburg 1876), 202.

[4] Einer Abschaffung des Erbrechts redet das Wort Hallier (Die socialen Probleme und das Erbrecht [München 1892] S. 44), weil der in ihm liegende Sporn zur Arbeit und Sparsamkeit hinlänglich durch die Arbeitsfreude ersetzt wird!

Digitized by Google

hat, „in dem, was man als abstractes Dogma dieser Institute proclamiren kann, sondern ausschließlich und allein darin, daß das jeweilige Ehe-, Erb- und Eigenthumsrecht, die jeweilige Gesetzgebung über zulässige Erwerbsarten, über Einkommensvertheilung, das in der bestimmten Zeit und in dem bestimmten Volke adäquate Gefäß der gerechten und sittlichen Ordnung, der sittlichen Erziehung der Gesellschaft ist“ [1].

12. Hier, in dieser Verkennung und Läugnung einer unwandelbaren, natürlichen sittlichen Ordnung liegt die tiefste Wurzel des Irrthums der ethischen Richtung; in ihr liegt auch die nahe Verwandtschaft derselben mit der materialistischen Auffassung des Socialismus, der alles Recht und alle Sittlichkeit und Religion als den Niederschlag des jeweiligen Productionszustandes auffaßt, und mit Rücksicht auf die Gemeinsamkeit dieses ethischen Grundirrthums ist es so unrecht nicht, wenn man die moderne ethische Nationalökonomie mit dem Namen des Staats- oder Katheder-socialismus charakterisirt.

Den Fangarmen dieses Katheder-socialismus konnte sich auch Schmoller infolge seiner unklaren Anschauungen über das Wesen und die Arten der Gerechtigkeit nicht entziehen, und es ist dies wieder ein sprechender Beweis, wie nothwendig für eine gesunde Socialpolitik, die jenem Irrthum nicht zum Opfer fallen will, die Anerkennung des natürlichen Sittengesetzes ist.

Schmoller betrachtet nämlich die austauschende Gerechtigkeit für eine Unterart der vertheilenden, während doch beide Arten einander coordinirt gegenüberstehen. — Der berühmte Nationalökonom äußert sich hierüber also: „Die Gerechtigkeit des Einzelverkehrs ist die sogenannte austauschende. . . . Diese austauschende Gerechtigkeit steht aber nicht in eigentlichem Gegensatz zur vertheilenden, sie ist nur eine ihrer Unterarten, die nicht die ganze Gesellschaft und alle ihre

[1] Schmoller a. a. O. S. 29 f.

Digitized by Google

Zwecke, sondern nur einen Theil derselben und einen besondern Zweck im Auge hat."[1] Durch diesen Irrthum kommt Schmoller zu dem weitern, die ganze volkswirtschaftliche Vermögensvertheilung vom Standpunkt der distributiven Gerechtigkeit allein aufzufassen. Er sagt: „Mit seinen Bedürfnissen dient der Mensch nur sich, mit seiner Arbeit, seinen Tugenden, seinen Leistungen dient er der Gesamtheit, und nur darauf kommt es in dem Urtheile über das Gerechte an, welches sie werthet."[2] Gerecht wäre also nur dasjenige Urtheil, welches den Werth einer Leistung nach ihrer Beziehung zur Gesamtheit und in diesem Sinne nach ihrem „Verdienste" mißt. Schmoller ist deshalb der Ansicht, daß, wenn es sich um die großen socialen Gemeinschaften und um das Gerechte in ihnen handelt, immer mehr oder weniger der Versuch gemacht werde, die verschiedenen Eigenschaften und Leistungen der Menschen in ihrem Gesamtergebnisse und in ihrem Zusammenhange mit den Zwecken der Gemeinschaft zu wägen. In der sittlichen Werthschätzung, von der das Urtheil über das Gerechte ausgeht, erhalten die Thätigkeiten der Einzelnen ihren Werth nach den innern Zwecken des Ganzen zugemessen. Schmoller beruft sich auf den Ausspruch des Rechtsgelehrten Ihering, daß die wahre Gerechtigkeit die allen Bürgern gleich zuwägende Abmessung der Folgen gegen die Thaten nach dem Maße des Werthes der letztern für die Gesellschaft sei[3].

Die wirtschaftliche Thätigkeit wäre also hinsichtlich ihrer Vergeltung als ein der Gesamtheit geleisteter Dienst von der Gesellschaft gemäß der distributiven Gerechtigkeit zu entlohnen. Damit wäre aber auch die gesamte Gütervertheilung dem

[1] Schmoller, Zur Social- und Gewerbepolitik der Gegenwart (Leipzig 1890) S. 239, citirt nach Pesch, Liberalismus, Socialismus und christl. Gesellschaftsordnung (2. Aufl.) S. 162.

[2] Ebd. S. 160.

[3] Schmoller a. a. O. S. 230 (citirt ebd. S. 160 f.).

Digitized by Google

Staate in die Hand gespielt und dieselbe für eine staatliche Function erklärt; denn, wie Pesch gegen Schmoller einwendet, „die distributive Gerechtigkeit ist eben eine Function der Staatsgewalt, wird von dieser nicht nur geschützt, sondern geübt“[1]. Infolge der schiefen Auffassung der Gerechtigkeit wird hier gegenüber der liberalen Vertheilung durch Angebot und Nachfrage der Staatssocialismus proclamirt, werden volkswirtschaftliche Institutionen verlangt, durch welche die Arbeit als Verdienst um die Gesamtheit gewerthet und demzufolge auch die Güter allein nach Maßgabe des Verdienstes um die Gesamtheit vertheilt werden. Während die klassische Nationalökonomie keine andere die Gütervertheilung beherrschende Gerechtigkeit kennt als die Freiheit der Verträge, mag auch das materielle Gemeinwohl der Gesellschaft dabei noch so schlimm fahren, will Schmoller lediglich diejenige Gütervertheilung als „gerecht“ anerkennen, welche nach dem Verdienste um die Gesamtheit den Antheil an den Gütern bemißt[2]. Die wirtschaftliche Thätigkeit, insofern sie bloß von den Einzelnen zur Befriedigung ihrer privaten Bedürfnisse geschieht, wird hier der Sphäre des Rechtes und der Gerechtigkeit vollständig entrückt[3].

In diesen Anschauungen Schmollers tritt wieder in neuem Gewande der alte Satz hervor, den der Socialismus, z. B. Lassalle in seinem „System der erworbenen Rechte“, für seine Forderungen so geschickt zu verwerthen weiß: Der Staat ist die Quelle alles Rechtes, auch des Vermögensrechtes; Privateigenthum besteht nur mit Duldung des Staates.

Das sind die eisernen Consequenzen, wenn die iustitia commutativa, die den Tauschverkehr der Privaten regeln

[1] Pesch a. a. O. S. 161, Anm. 1.

[2] Das ist, nebenbei gesagt, ein Widerspruch zu der früher gemachten Behauptung, es sei die gerechte Vertheilung der „Angelpunkt des Individualismus“. Vgl. oben S. 162.

[3] Pesch a. a. O. S. 161.

Digitized by Google

soll, zur Unterart der iustitia distributiva gemacht wird, durch welche der Staat Lasten und Wohlthaten vertheilt. Sobald die Vermögensvertheilung nach dem Verdienste um die Gesamtheit bemessen und so der distributiven Gerechtigkeit als Aufgabe zugewiesen wird, nimmt das Wort „Vertheilung" plötzlich einen activen Sinn an. Der Staat hat dann nicht bloß durch seine Rechtsordnung mittelbar „das Sichvertheilen des Vermögens", das „Vertheiltsein" zu beeinflussen und nach den Normen der Gerechtigkeit zu regeln, so daß die Privaten innerhalb der Rechtsordnung die Güter unter sich vertheilen, sondern der Staat hätte dann selbst unmittelbar und activ durch seine Organe diese Vertheilung zu vollziehen. Die logische und rechtliche Voraussetzung einer derartigen directen Vertheilung des Vermögens durch den Staat aber wäre offenbar Staatseigenthum an allen materiellen Gütern und Besitzgegenständen. Denn vertheilen kann und darf der Staat nur das, was ihm gehört[1].

Aber damit ist auch der principielle Unterschied zwischen dem radicalen Socialismus und dem Katheder-socialismus beseitigt, und es kann von einer grundsätzlichen Verschiedenheit der socialistischen Zukunftspläne und der seitens der modernen ethischen Nationalökonomie vertretenen Ideale keine Rede sein. Denn wenn es kein anderes Recht gibt als das historische Recht des Staates, wenn insbesondere das Eigenthum lediglich diesem historischen Recht sein Dasein verdankt, dann fällt auch jede principielle Schranke gegen das beliebige Eingreifen des Staates in die Sphäre des Eigenthums und des wirtschaftlichen Lebens. Man kann einer staatlicherseits angeordneten Aenderung des Bestehenden dann etwa höchstens noch Gründe der Zweckmäßigkeit, „historische" Bedenken entgegenstellen, welche eine so einschneidende Maßregel jetzt noch nicht als opportun erscheinen lassen, aber kein Princip des Rechtes oder der Gerechtigkeit[2].

[1] Pesch a. a. O. S. 164. [2] Ebd. S. 526.

Digitized by Google

13. Schmoller steht mit dieser seiner Auffassung nicht allein; sie wird auch von andern Volkswirtschaftslehrern getheilt und vertreten, so insbesondere von einem der bedeutendsten Nationalökonomen der Gegenwart, Albert Schäffle, den wir nicht übergehen können, um zu beweisen, daß seitens der herrschenden ethischen Richtung lediglich Zweckmäßigkeitsrücksichten gegen einen etwaigen Vorschlag einer Verstaatlichung der Production geltend gemacht werden können. In seiner Schrift „Trennung von Staat und Volkswirtschaft" (1889) hebt er seine schwerwiegenden Bedenken hervor, welche gegen eine Socialisirung der Volkswirtschaft sprechen. Der eine Grund sei der, daß der Staat nicht so wirtschaftlich alle Güter produciren, umsetzen und zutheilen könne, wie es bei der heutigen Organisation der Volkswirtschaft geschehe; es sei unmöglich, daß „das Centralorgan des volklichen Wollens und Handelns alle Einzelvorgänge des progressiven Stoffwechsels in einläßlich wirtschaftlicher Weise umfassen und beherrschen" könne. Der andere, wie Schäffle glaubt, zu wenig beachtete, aber wohl noch überwiegende Grund bestehe in der Rücksicht des Staates auf sich selbst. Der Staat würde sich selber schaden, „das centrale Willens- und Machtleben der Nation" würde dadurch einer unheilbaren Verwirrung und Zerrüttung anheimfallen, wenn der Staat den ganzen socialen Ernährungsproceß in seiner Hand zusammenfassen wollte.

Nun ist ohne Zweifel diese doppelte Schädigung der Volkswirtschaft und des Staates zuzugeben. Ließe sich aber kein gewichtigeres Argument ins Feld führen, so könnte gegen eine Centralisation der Volkswirtschaft nichts Begründetes eingewendet werden, wenn im Laufe der Entwicklung, die ja Schäffle im weitesten Umfang annimmt, ein Zustand einträte, wo die Vergesellschaftung der Production wirtschaftlicher und der Staat zugleich gegen Selbstauflösung gesichert wäre. Wenigstens wäre für eine Verstaatlichung

Digitized by Google

einzelner Productionszweige schon damit die Berechtigung erwiesen, daß der Betrieb rentabler und keine Schädigung des Staatsinteresses zu befürchten wäre. Der Socialismus erwartet auch in der That von der gänzlichen Centralisation der Wirtschaft alles Heil für Production und Staat, und viele Staatssocialisten befürworten aus den gleichen Gründen wenigstens eine theilweise Ueberführung des wirtschaftlichen Betriebes in die Hände des Staates. Wenn sich Behauptungen von so entgegengesetztem Inhalte gegenüberstehen, so müßte man es auf die Probe ankommen lassen, welche die Wahrheit für sich habe, man müßte also den Versuch wagen, den Socialismus einmal praktisch durchzuführen, wenn sich nicht Gründe finden ließen, die von vornherein die Verstaatlichung der Volkswirtschaft ausschließen. Denn auch der Hinweis Schäffles, daß die Trennung von Staat und Volkswirtschaft ununterbrochene geschichtliche Geltung besitze, kann kein durchschlagender Beweis dafür sein, daß jene Scheidung eine zu jeder Zeit nothwendige bleibt, und am allerwenigsten von der darwinisch-evolutionistischen Grundlage Schäffles aus betrachtet, nach welcher alles dem Wechsel unterstehet, eine Denkrichtung, die, wie Julius Wolf der ethischen Nationalökonomie entgegenhält, für die Auffindung bestimmter Gesetze der socialen Entwicklung deswegen unfähig ist, weil sie „die Unveränderlichkeit, d. h. die mit dem Menschen als solchem gegebene Constanz gewisser, hauptsächlich psychologischer Factoren im Wirtschaftsleben nicht nur verkenne, sondern geradezu verneine“ [1].

14. Die Grenze, welche der staatlichen Einmischung ins volkswirtschaftliche Leben Halt gebietet, weiß Schäffle nicht zu ziehen. Er meint sogar, der Beruf des Staates bezüglich der Wirtschaftsthätigkeit sei nicht in einschränkendem Sinne auszulegen, sondern „aus der Fülle des Staatszweckes heraus auf das positivste zu entfalten“. Mit diesem

[1] Wolf, Illusionisten und Realisten in der Nationalökonomie, in Zeitschrift für Socialwissenschaft, Jahrg. I (Berlin 1898), S. 5.

Digitized by Google

geheimnißvoll klingenden Ausdruck verbindet sich eine ganz unklare Auffassung des Staatszweckes. Eine solche Fülle besteht nicht, der Staat ist nicht der Hegelsche präsente Gott, sondern der Zweck der staatlichen Gesellschaft geht auf Hilfeleistung und Förderung der freien individuellen Bethätigung, nicht aber auf die Bevormundung oder Absorbirung derselben. Jede Einmischung der Staatsgewalt in das volkswirtschaftliche Gebiet, welche eine Beschränkung der individuellen Freiheit enthält, bedarf deswegen einer ganz speciellen Begründung. Das gilt schon von der indirecten Betheiligung an der Volkswirtschaft, d. h. von der schützenden, ordnenden, fördernden Einflußnahme des Staates auf dieselbe. Wie verhält es sich aber mit der *directen Betheiligung des Staates am wirtschaftlichen Betrieb*? Wie weit darf derselbe selbst als Producent, in welchen Fällen darf er als Alleinproducent auftreten? Auch hier weiß der Evolutionismus Schäffles, welcher feststehender Grundsätze entbehrt, keine befriedigende und einwandfreie Lösung zu bieten. Schäffle findet zwei Rechtfertigungsgründe für directe Betheiligung: „*Entweder* ist das staatswirtschaftliche Geschäft unerläßliches Hilfsmittel der Erfüllung des Staatszweckes, sowie der Selbsterhaltung. *Oder* es ist der Staat ausnahmsweise das einzige oder doch besonders leistungsfähige Organ zur Lösung bestimmter Aufgaben der Volkswirtschaft. Im erstern Falle ist die Staatswirtschaft ausnahmsweise ein Staatsmittel, im zweiten ist der Staat ausnahmsweise ein Mittel der Volkswirtschaft." Der erstgenannte Fall ist zu eng gefaßt, denn für die bloße *Betheiligung* an den privatwirtschaftlichen Unternehmungen, für die Berechtigung z. B. von Forst- oder Bergwerksbetrieb, ist nicht nothwendig, daß dieser Zweig der Staatswirtschaft ein *unerläßliches Hilfsmittel* sei[1]; die

[1] „Stets hat sich der Staat zur theilweisen Deckung der nothwendigen Ausgaben ein erhebliches *privatwirtschaft-*

Digitized by Google

Quellen, aus denen der Staat seine Einnahmen bezieht, könnten auch andere sein, sie könnten z. B. auf dem Wege der Besteuerung beschafft werden; aber es genügt zur Rechtfertigung jener Staatsbetriebe, daß sie nur geeignete Hilfsmittel sind. Dagegen muß der zweite Rechtfertigungsgrund, daß der Staat ein Mittel der Volkswirtschaft werden kann, auf die Fälle der Nothwendigkeit eingeschränkt werden. Daß der Staat bloß ein leistungsfähigeres Organ wäre, würde die Verstaatlichung einzelner Wirtschaftszweige durchaus nicht rechtfertigen; nur wenn die private Thätigkeit nicht genügend Kraft oder Initiative besitzt, um eine dem Gemeinwohl entsprechende Entwicklung eines Wirtschaftszweiges herbeizuführen, ist eine Verstaatlichung berechtigt[1].

Ein Staatsmonopol kann bloß ausnahmsweise, und zwar in dem einen Fall principiell gerechtfertigt werden, wenn es das einzige und nothwendige Mittel ist, um den Forderungen des Gemeinwohles zu genügen[2].

Wer aber weiter geht, wie Schäffle dies thut, „wer über das Maß der absoluten Nothwendigkeit hinaus dem staatlichen Monopol das Wort redet, wer aus bloßen Nützlichkeitsrücksichten, aus sogen. ‚socialpolitischen Gründen' eine directe Leitung und Beeinflussung oder gar die Monopolisirung ganzer Productions- und Erwerbsgebiete durch den Staat verlangt, der steuert mit vollen Segeln in den Staatssocialismus hinein"[3].

---

liches Einkommen zu sichern gesucht. Geringere Anspannung der Steuerkraft und die Möglichkeit einer bessern Vertheilung der Steuerlast waren Ziel, zum Theil auch Frucht dieses Strebens" (Pesch, Liberalismus 2c. S. 478).

[1] Die Ausführungen über Schäffle finden sich bei Lehmkuhl, Die sociale Frage und die staatliche Gewalt (Freiburg 1893) S. 61—69.

[2] Pesch a. a. O. S. 476 f.

[3] Ebd. S. 477.

Digitized by Google

15. So sieht sich denn die evolutionistische Ethik der Gegenwart zu dem Geständnisse gedrängt, daß sie dem Socialismus nicht die ewig heilige Schranke der Sittlichkeit und des Rechts, sondern bloße Rücksichten der Nützlichkeit entgegenhalten kann, und sie ist wirklich freimüthig genug, offen dieses Bekenntniß abzulegen. Der Ethiker Paulsen[1] stellt in seiner Kritik des socialistischen Programms ganz offen den Satz an die Spitze: die Umformung der Eigenthumsordnung sei nicht eine Frage des Rechts, sondern der Zweckmäßigkeit oder teleologischen Nothwendigkeit. Damit wendet sich Paulsen gegen diejenigen, welche die bestehende Gesellschafts- und Eigenthumsordnung durch Berufung auf das bestehende Recht vertheidigen wollen: nur durch Rechtsbruch sei die erstrebte Veränderung zu erreichen. Dagegen erklärt der genannte Vertreter der modernen Ethik, daß es ein Recht auf die ewige Fortdauer der gegenwärtig bestehenden Eigenthumsordnung nicht gebe. Wohl gebe es Rechte auf bestimmte Sachen oder Leistungen auf Grund der bestehenden Eigenthumsordnung; aber niemand habe einen Rechtsanspruch, ihr Bestehen überhaupt zu fordern oder ihrer Veränderung zu widersprechen[2]. Daß es vielleicht ein

---

[1] Etwas unklar und oberflächlich bestimmt Paulsen den Zusammenhang des wirtschaftlichen Lebens mit dem Gebiete der Sittlichkeit folgendermaßen: „Das wirtschaftliche Leben entspringt aus den Bedürfnissen der animalischen Natur des Menschen; es wird, indem das Eigenthum sich daraus entwickelt, zur Unterlage alles höhern menschlichen Lebens. Die Gütersammlung im Eigenthum befreit von der Knechtschaft, womit das Thier dem Augenblicksbedürfniß jederzeit unterthan ist, und macht zusammenhängendes, geschichtlich-geistiges Leben möglich. Hierdurch [wodurch? bloß durch die „Gütersammlung im Eigenthum"?] wird, was beim Thier Naturproceß bleibt, in die Sphäre des Sittlichen erhoben" (System der Ethik II [3. Aufl., Berlin 1894], 51).

[2] Ebd. II, 376.

Digitized by Google

unabänderliches Naturrecht geben könnte, daran denkt Paulsen augenscheinlich gar nicht; wenigstens sieht er sich nicht bemüßigt, die Begründung des Eigenthums auf eine solche natürliche Ordnung bekämpfen zu wollen, er wendet die Spitze seiner Polemik nur gegen die Berufung auf das staatliche Recht. Für ihn gilt es als ausgemacht, daß „das bestehende Eigenthum durch den Staat geschaffen" sei; dieser „könnte, ohne unrecht zu thun, eines Tages erklären, er werde hinfort die Führung von Grundbüchern, die Beitreibung von Zinsen und Schulden[1], oder überhaupt den Schutz des Eigenthums nicht mehr zu seinen Aufgaben rechnen. Das wäre vermuthlich gleichbedeutend mit der Selbstauflösung des Staates und dem Untergang des Volkes; aber es gibt keinen Rechtstitel, aus dem er zu entstehen und zu bestehen verpflichtet wäre."[2]

Natürlich, so gut man den contrat social aus puren Nützlichkeitserwägungen zum Schutze des Eigenthums und der Sicherheit schließen konnte, so gut könnte er auch wieder aus den gleichen Rücksichten der Zweckmäßigkeit aufgelöst werden. Wie der Staat selbst, so ist auch die bestehende Eigenthumsordnung nur durch ihre „teleologische Nothwendigkeit" entstanden, und darauf beruht ihre Heiligkeit. Aber da diese Nothwendigkeit in keinem unabänderlichen Naturrecht begründet ist, ist sie auch dem Wechsel unterworfen und kann daher zur Umgestaltung der Eigenthumsordnung rathen, wie sie es wiederholt gethan hat, z. B. in der Auflösung des Gesamteigenthums an Grund und Boden[3],

[1] Man glaubt Lassalle reden zu hören, wie er von der Abschaffung der Zehnten und ähnlicher Rechte durch den Staat spricht (System der erworbenen Rechte I, 69. 194 ff. 260 ff.).

[2] Paulsen a. a. O. II, 376.

[3] Diese Hypothese von dem ursprünglichen Gemeineigenthum an Grund und Boden ist bei der modernen Schule ein festes Dogma. Vgl. hiergegen Cathrein, Das Privatgrundeigenthum und seine Gegner (Freiburg 1892) S. 5 ff.

Digitized by Google

oder in der Auflösung der alten Unterthänigkeitsverhältnisse; dagegen gibt es keinen Rechtsweg und auch keinen Rechtstitel[1].

16. Es hat sich sohin evident gezeigt, daß die ethische Nationalökonomie, die sich die autonome, evolutionistische Ethik zur Grundlage auserkoren hat, hinsichtlich der Fundamentalwahrheiten der sittlichen Ordnung sich in den auffallendsten Unklarheiten bewegt, so besonders schon hinsichtlich der ersten Frage nach der „Genesis der sittlichen Vorstellungen". Sie sind, nach den Ausführungen dieser Schule zu schließen, das Ergebniß des Gesamtlebens der Nationen, in stätiger Evolution begriffen, der Extract oder Reflex des jeweiligen Culturstandes. Aber dann ist der Vorwurf eines logischen Widerspruches, den Sombart erhebt, nur zu berechtigt. Denn es ist doch klar, daß zu denjenigen Factoren, die bei der Entstehung sittlicher Grundsätze gerade nach der Anschauung der modernen evolutionistischen Ethik im eminenten Maße in Betracht gezogen werden müssen, die wirtschaftlichen gehören. Wenn das „Milieu" Princip aller Sittlichkeit sein, und wenn aus demselben sich der Wandel dessen, was wir materiell für sittlich erlaubt oder nicht erlaubt halten, erklären lassen soll, so muß unweigerlich als eines der wichtigsten Elemente dieses Milieu die Gestaltung des Wirtschaftslebens in Erwägung gezogen werden[2]. Es läßt sich dieser Schlußfolgerung nicht entgehen, und „wollen die evolutionistischen Ethiker, die vom ‚Niederschlage der sittlichen Ideen' sprechen, diese Zusammenhänge läugnen, so sind sie freundlichst eingeladen, uns zuvor zu sagen, von

[1] Paulsen a. a. O. II, 376 f.

[2] Sombart (Ideale S. 32) setzt bei: „ohne Obligo für irgendwelche sogenannte ‚materialistische Geschichtsauffassung'". Wenn aber die sittlichen Vorstellungen aus dem Gesamtzustande hergeleitet werden, so berührt sich diese Auffassung doch recht enge und verwandt mit der „materialistischen" Geschichtsauffassung des modernen Socialismus, dem Sittlichkeit und Recht ein Niederschlag des herrschenden Productionszustandes ist.

Digitized by Google

wo sonst ein ‚Niederschag' erfolgen solle"[1]. Damit ist auch der Stab über diese Richtung gebrochen: sie ist in einem Qui pro quo befangen. Aus dem Wirtschaftsleben soll der Maßstab sich ergeben, wodurch dieses selbst gemeistert werden kann, und die Ethisch-Socialen werden diesen innern Widerspruch nicht läugnen können — wenn anders, bemerkt Sombart, sie ihren Standpunkt mit der für jede Auseinandersetzung nothwendigen, bei ihnen leider so oft vermißten Klarheit begründen wollen —, daß sie an das Wirtschaftsleben einen Maßstab legen wollen, der diesem selbigen danach zu messenden Wirtschaftsleben erst entnommen ist[2].

17. Das sind freilich zunächst theoretische Irrthümer; aber die Anhänger dieser Richtung fordern ja auch die Verwirklichung ihrer „ethischen Postulate"[3]. Da möchte es nun den Anschein haben, als ob Irrungen bezüglich der Grundlagen der Sittlichkeit nicht so sehr in die Wagschale fielen; die Hauptsache sei ja doch, daß überhaupt die Forderungen der Moral im wirtschaftlichen Leben der Völker zur Geltung kommen, mögen nun auch die Ansichten über das Princip des Sittlichen gerade nicht stichhaltig sein. Diese milde, allzu versöhnliche Ansicht wäre aber verkehrt. Denn eine Ethik, die verpflichten will, aber über den Grund der sittlichen Verpflichtung keinen befriedigenden Aufschluß zu geben weiß, vermag ihre Existenz nicht zu rechtfertigen. Völlige Kraft- und Wirkungslosigkeit wäre deswegen ein Hauptmangel dieser Moral. Die moderne Ethik, die im Gegensatz zur alten theistischen Moral glaubte den Glauben an einen persönlichen Gott über Bord werfen zu können, vermag ihre Postulate nicht zu begründen und daher auch das Thun der Menschen nicht in wirksamer Weise zu beeinflussen.

---

[1] Sombart a. a. O. S. 32. [2] Ebd.
[3] Vgl. oben S. 152 ff.

Digitized by Google

Diese Ethik kann somit, wenn sie consequent bleiben will, keine feste Grundlage für eine kräftige und den Gesetzen der Gerechtigkeit entsprechende Socialpolitik gewähren, sie weiß keinen probehaltigen Beweggrund zu finden, warum der Staat in seiner Socialpolitik die Gerechtigkeit zum Leitstern zu nehmen habe, und sie besitzt in ihren Lehren keine genügend wirksamen Motive, um im volkswirtschaftlichen Leben dem Individualismus zu begegnen, auch wenn sie — wie ein Vertreter der modernen Moral, Professor Theodor Ziegler — in der allgemeinen Wohlfahrt den tiefsten und letzten Grund alles sittlichen Strebens erblickt. Es thun sich zwar die Wortführer dieser Anschauung viel darauf zu gut, daß sie den sogenannten Individualeudämonismus, das nur auf die Lust des Augenblicks und ausschließlich auf das persönliche Glück gerichtete Streben, als unsittlich verwerfen. Eine solche Handlungsweise würde uns nothwendig in Gegensatz bringen „zu all dem Menschthum um mich her", mit dem wir aufs engste verknüpft seien durch wirkliches Mitleben und Mitempfinden. Wie sollte ich mich glücklich fühlen können, sagt man, wenn rings um mich her viele leiden, wie sollte mir nützen können, was andern schadet? Mit tausend Fäden bin ich an die Gesellschaft gebunden, so daß, was ihr schadet, auch mir nicht vortheilhaft sein kann, und daß, wenn sie leidet, auch mich ein Theil ihres Leidens mittrifft. Und so ist das Glück aller das Gesetz, das uns alle bindet, der tiefste Grund aller sittlichen Verpflichtung. Die allgemeine Wohlfahrt, das möglichste Glück möglichst vieler ist zugleich das höchste sittliche Gut. Werden aber diese Motive auch starken, weniger zart veranlagten Naturen genügen, um das „Ich" hinter das Wohl des Ganzen zurückzustellen? Ziegler glaubt selbst: „Das höchste Gut ist als Ideal ein nie erreichtes und nie zu erreichendes. Darin liegt etwas wie ein Widerspruch, liegt der ewig mögliche Widerstreit zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen, zwischen der

Digitized by Google

Sittlichkeit und dem Glück: kein Gott und kein Jenseits vermag denselben zu schlichten und aus der Welt zu schaffen. Nach dem Glück langen und greifen ist das Recht des Individuums, aufs Glück verzichten können zu Gunsten anderer, das heißt sittlich, heißt social sein."[1] Wozu sich aber selten jemand aus solch seichten Beweggründen, wie sie die modernen Ethiker beibringen können, verstehen wird. Denn daß dieses sentimentale Empfinden nicht fähig ist, ein wohlgeordnetes soziales Leben herbeizuführen, zeigt nur zu sehr die rauhe Wirklichkeit des Lebens. Wie mancher geldgierige Kapitalist fühlt sich ganz behaglich trotz des Elendes, das seine Arbeiter drückt!

18. Der Irrthum dieses Socialeudämonismus, wie er hier aufgestellt wird, ist ein weitverbreiteter; der Individualeudämonismus ist, wie leicht begreiflich, wegen der in ihm liegenden Brutalität gegenwärtig meist aufgegeben, und bloß der sogenannte sociale Eudämonismus besitzt wissenschaftliche Bedeutung, wenn auch nicht geläugnet werden kann, daß praktisch der Individualeudämonismus und ganz besonders der Hedonismus als Lebensregel dient, und daß auch theoretisch der Socialeudämonismus bei Begründung seines Moralsystems sich oft gezwungen sieht, auf den Individual-

---

[1] Ziegler, Die sociale Frage eine sittliche Frage (2. Aufl., Stuttgart 1891) S. 155 ff. „Unter dem Namen Eudämonismus kann man jene Moralsysteme zusammenfassen, welche die Ursprünglichkeit des sittlichen Werthunterschiedes läugnen und im Grunde nur eine Güte, das lustbringende Gut, bonum iucundum, anerkennen. Darin stimmen alle Abarten des Eudämonismus überein, daß die sittliche Anlage nur ein auf irgend eine Weise im Bewußtsein umgeänderter Lusttrieb ist. Sie sind auch darin einig, daß sie den von der Selbstbeobachtung festgestellten sittlichen Thatbestand nicht anerkennen. Für sie gibt es kein objectiv allgemein giltiges, feststehendes, absolut verpflichtendes Sittengesetz. Dasselbe ist nach dieser Lehre ein Product der menschlichen Entwicklung, die Folge des gemeinsamen Glückstrebens der Menschheit" (Didio, Die moderne Moral S. 22).

Digitized by Google

eudämonismus zurückzugreifen[1]. Das Grundprincip dieser Lehre wird von Jodl folgendermaßen formulirt: „Das Sittliche ist die Summe aller Forderungen, welche eine sociale Gemeinschaft im Interesse ihrer eigenen Wohlfahrt und Vervollkommnung an Charakter und Willen ihrer Angehörigen stellt, die Anpassung des Individuums an diese Forderungen und aus beiden erwachsend das selbstthätige Weiterbilden und Idealisiren dieser Forderungen durch begabte Individuen im Dienste der Gemeinschaft.“[2] Es ist die Sittlichkeit folglich eine Summe von Menschensatzungen, festgestellt von einem Gemeinwesen im Interesse seiner möglichst vollkommenen Entwicklung, und die sittlich guten Handlungen sind die, welche der allgemeinen Wohlfahrt nützen, während die ihr schädlichen als sittlich schlecht zu betrachten sind.

Ohne Zweifel sind Diebstahl und Mord dem Gemeinwohl schädlich, Nächstenliebe und Gerechtigkeit ihm nützlich. Ebenso zweifellos ist, daß zu den Zwecken, welche die sittliche Ordnung umfaßt, auch die Hingabe an die Gesamtheit gehört. *Aber es fragt sich, ob dieser Zweck der oberste ist, und ob er der hinreichende Grund für die Erklärung der sittlichen Verpflichtung sein kann.* Vor allem muß das Gesamtwohl, wenn es die sittliche Ordnung bestimmen soll, selbst erst recht deutlich erkannt sein. Was haben wir unter demselben zu verstehen? Entweder ist das Gesamtwohl derjenige Zustand, welchen *subjectiv* jeder selbst als die höchste Befriedigung empfindet, also ein rein subjectiver Begriff, oder aber es ist darunter eine nach bestimmten objectiven Sätzen geregelte Entwicklung zu denken. Die Ethiker, welche diese Theorie des Socialeudämonismus vertheidigen, haben offenbar ein festbestimmtes Ideal im Auge: Glückseligkeit ist für sie nicht das, was der Einzelne als solche empfindet, sondern

[1] Didio a. a. O. S. 23.

[2] Geschichte der Ethik II, 466. Nach Didio a. a. O. S. 25.

Digitized by Google

es ist die Befriedigung des nach objectiver Werthbestimmung geleiteten Willens. Unter der Wohlfahrt der Gesamtheit versteht der Eudämonismus nicht eine beliebige, in die subjective Willkür verlegte Glückseligkeit, sondern jene, die aus der ordnungsmäßigen Entwicklung des menschlichen Daseins hervorgeht, die also der sittlichen Vernunftordnung entspricht. Aber woher kommt dieses Vernunftpriorat? Aus der allgemeinen Wohlfahrt doch nicht, die erst nach ihm geregelt werden soll! Welche Norm ist dafür aufzustellen? Weit entfernt also, daß das Gesamtwohl die oberste Sittenregel ist, muß vielmehr die Richtung, innerhalb welcher wahre Glückseligkeit erlangt werden kann, erst durch das Vernunftpriorat, also durch die sittliche Ordnung bestimmt werden[1]. Das Gesamtwohl selbst muß erst von einem höhern Princip aus regulirt werden. Doch da ein solches Princip von der modernen Ethik nicht zugegeben wird, so müßte „Freie Bahn allen Leidenschaften!" das Losungswort sein. Die einzige Beschränkung würde nur das Interesse der andern bilden; es dürfte nämlich keiner zur Befriedigung der eigenen Triebe andere in ihrer Lust stören. Die Vertreter des Eudämonismus behaupten auch wirklich, gerade darin liege die gewünschte Ordnung. Das Wohl der Gesamtheit kann nur dadurch ermöglicht und befördert werden, daß der Einzelne seine niedern Instincte zurückdrängt und sich so in den Dienst der Gesamtheit stellt. Dies ist unbestreitbar; aber eine solche Beschränkung der individuellen Triebe setzt voraus einmal, daß der Handelnde weiß, warum er sich einschränken soll, und sodann, daß die Wohlfahrt der Gesamtheit selbst etwas objectiv Geregeltes ist. Sie läßt sich aber nicht erzielen, wenn man bloß eine möglichste Verbreitung von Lustgefühlen als Princip aufstellt. Gewisse Genüsse lassen sich auch ohne

[1] Dibio a. a. O. S. 26 f.

Digitized by Google

Schwierigkeit vermehren, so daß eine Beeinträchtigung der andern gar nicht zu befürchten wäre. So ist es z. B. ein Leichtes, genügende Massen von Alkohol zu bereiten, um vieler Menschen Trunksucht zu befriedigen. Höchstens könnte man im Interesse dieses Gesamtwohles die Forderung stellen, der Einzelne dürfe dem Laster nicht zu viel fröhnen, damit er seine Gesundheit nicht ruinire und so der Gesamtheit zur Last falle. Wenn er aber fremde Hilfe nicht in Anspruch nimmt, also das Gesamtwohl nicht direct benachtheiligt, hat er dann nicht unmoralisch gehandelt? Dies widerspräche aber doch so sehr den sittlichen Begriffen, daß die Unsittlichkeit dieser Consequenz nicht erst bewiesen werden muß[1]. Ueberdies gibt es ja auch ein vorsichtiges Genießen, ein Raffinement des Genusses, wodurch einer solchen Schädigung der Gesundheit vorgebeugt werden kann. Hört aber jener schon deswegen auf, in sich unmoralisch zu sein, wenn der Schaden nicht eintritt?

19. Es kann somit die allgemeine Wohlfahrt nicht oberstes Princip des Sittlichen sein, vielmehr steht sie selbst in Unterordnung zu einem obersten Princip. Sie ist auch *keineswegs das einzige Ziel sittlichen Strebens*; ebensogut besteht daneben die andere Aufgabe für den Menschen, durch Bezähmung seiner Leidenschaften in geregelter Thätigkeit seiner *eigenen* Vervollkommnung nachzustreben. Auch dieses Ziel darf vom sittlichen Streben nicht ausgeschlossen werden. Es gelingt aber nicht, zu beweisen, daß die persönliche Vervollkommnung einfach ein dem Gesamtwohl untergeordnetes Ziel sei. Sehr oft stehen persönliches Glück und gemeinsame Wohlfahrt in directem Gegensatz. Muß ich da jedesmal mein eigenes Interesse dem Gesamtwohl opfern? Habe ich die Pflicht, im Augenblick irgend einer Noth sofort mein ganzes Vermögen hinzugeben, muß der Familienvater sein Leben unbedingt aufs Spiel setzen, um in einer Epidemie hilf-

[1] Dibio a. a. O. S. 28 f.

Digitized by Google

reich zu sein? Umgekehrt würde der große Staatsmann, der große Gelehrte, welcher der Gesellschaft die trefflichsten Dienste leisten kann, eine unsittliche That begehen, wenn er sein Leben opfert, um einen einzelnen, für die Gesellschaft unbedeutenden Menschen aus drohender Todesgefahr zu retten? „Man wende nicht ein, sein Beispiel sei ein Vortheil für die Gesellschaft. Allerdings, wenn man annimmt, daß solche Thaten, abgesehen von ihrem Nutzwerthe, einen eigenen sittlichen Werth haben; vom Standpunkte des Eudämonismus aber sind sie eine unsinnige, unsittliche Dummheit. Es wäre hiernach auch für jeden rettungslosen Kranken, für jeden Krüppel Pflicht, sich selbst zu morden, um der Gesamtheit nicht zur Last zu fallen.“ [1] Es würde sonach überhaupt keine Schranke geben, an welcher die Rechte der Gesamtheit dem Individuum gegenüber Halt machen müßten. Hier an dieser Klippe müßte eine Socialpolitik, die auf dieses System gebaut wäre, unbedingt scheitern. Abgesehen daß damit die sittliche Verpflichtung des Einzelnen, seine Leidenschaften, besonders den Erwerbstrieb, im Interesse der Gesamtheit einzuschränken, nicht erklärt ist, es wäre auch die richtige Begrenzung der staatlichen Thätigkeit nicht zu finden, wenn die allgemeine Wohlfahrt oberstes Gesetz wäre.

20. Ein weiterer, noch empfindlicherer Mangel würde der auf moderner Ethik aufgebauten Socialpolitik anhaften, die Unsicherheit bei Lösung praktischer Fragen. Denn mit allgemeinen ethischen Reflexionen ist es in der rauhen Welt der Wirklichkeit nicht gethan; es muß die Anwendung fester sittlicher Grundsätze auf concrete Fälle stattfinden; bei jeder socialpolitischen Maßregel fragt es sich: Ist dieselbe berechtigt? Werden keine berechtigten Interessen verletzt?

[1] Didio a. a. O. S. 30 f. Diese Ausführungen werden genügen, um die Unhaltbarkeit dieser Richtung der modernen Ethik zu erweisen. Im übrigen sei verwiesen auf Didio a. a. O. S. 21—48 (2. Kapitel: „Eudämonismus oder Utilitarismus“).

Digitized by Google

Nach welchem Maße soll da gemessen werden? Gerade bei den praktischen Fragen muß dieses ethische System einfach versagen. Hier helfen alle sublimen Gedanken von „sittlichen Ideen" oder „Postulaten der Ethik", wonach die Volkswirtschaft als ein sittliches Gebilde zu fassen wäre, nicht über die sich erhebenden Schwierigkeiten hinweg. Wie sollen die bestehenden Zustände nach den Ansprüchen der Ethik eingerichtet bezw. reformirt werden, wenn diese Zustände die sittlichen Vorstellungen selbst erst erzeugen. Wir erinnern uns des weitern an die unklaren Vorstellungen über das Recht und die Gerechtigkeit, an das verhängnißvolle Mißverständniß Schmollers bezüglich des Verhältnisses der austauschenden Gerechtigkeit, und wir werden den Vorwurf begreiflich finden, den Sombart gegen die ethische Nationalökonomie erhebt, die auf dem ethischen Evolutionismus stehende Wirtschaftspolitik habe die „eingeborne Tendenz zur Zerfahrenheit, zur Planlosigkeit, zur Casuistik, zur Augenblickspolitik, zum Eklekticismus"[1]. Sie könne es im Gegensatz zur „orthodox katholischen Doctrin" zu keiner festen Grundlage bringen, von welcher aus sie unter einheitlichem Gesichtspunkte das Wirtschaftsleben beurtheilen könnte. Sie ist demzufolge außer stande, es zu einem System der Wirtschaftspolitik zu bringen. Diese ethische Schule tritt an das Wirtschaftsleben nicht in der Weise heran, daß sie, wie Sombart es nennt, ein Wirtschaftssystem in Bausch und Bogen verwirft, sondern sie sucht von Fall zu Fall ihre ethischen Ausetzungen anzubringen und bald am Kapitalismus, bald am Handwerk, bald am Bauernthum, bald am Großgrundbesitz Schäden und Lücken auszubessern. Die Folge müßte natürlich ein rechtes Chaos sein. Und Sombart ist sogar geneigt, der ethischen Nationalökonomie, der „unglücklichen Verwässerung der Wirtschaftspolitik mit allerhand ethischen

[1] Sombart, Ideale S. 34.

Digitized by Google

Erwägungen", die Schuld dafür, wenigstens zum großen Theil, aufzubürden, daß in manchen modernen Staaten, und zwar gerade in denjenigen, in welchen die ethische Nationalökonomie die meisten Blüthen treibe, die Wirtschaftspolitik „im Zeichen des Zickzackkurses" stehe. „Wie verhängnißvoll dieser planlos nörgelnde Ethicismus für die wirtschaftliche Entwicklung sein kann, zeigt sich am besten dann, wenn ihm irgend ein unentbehrliches Glied eines Wirtschaftssystems, dessen Bestand sonst nicht gefährdet ist, zum Opfer fällt. So entspricht es z. B. den ‚sittlichen' Anschauungen mancher ‚Ethiker' wohl, daß ein Handwerker seine Lehrlinge oder ein Junker seine Hintersassen schindet, aber nicht, daß jemand Termingeschäfte an der Börse macht. Flugs werden die Termingeschäfte und andere Auswüchse des Kapitalismus unter ethischen Erwägungen (hinter denen natürlich meist sehr reelle Interessen verborgen sind, die aber erst unter dieser ethischen Decke so recht zur Wucherung kommen) beseitigt. . . . Von ‚Fall zu Fall' wird herumgedoctert, darauf ist man ja stolz. . . . All das ganz natürliche Consequenzen einer in der Ethik zersetzten und verdorbenen Wirtschaftspolitik."[1]

Wie es scheint, läßt sich hiergegen nichts Begründetes einwenden. Möglich, daß der einzelne ethische Nationalökonom dank einer glücklichen Inconsequenz an dieser Scylla vorbeikommt, indem er doch wieder, wenn auch unbewußt, seine wirtschaftspolitischen Doctrinen auf den Grundlagen jeder socialen Ordnung, Eigenthum und Familie, aufbaut; aber wie die frühern Ausführungen zeigten, sind die Anschauungen der ethischen Richtung über die socialen Grundfragen höchst unklar.

21. Noch ein anderer schwerwiegender Uebelstand praktischer Natur soll sich, wie Sombart behauptet, aus dem

[1] Sombart a. a. O. S. 34 f. Da diese Ausführungen so drastisch den Mangel einer sichern Grundlage auf seiten der ethischen Nationalökonomie beleuchten, so sind sie im Wortlaute wiedergegeben worden.

Digitized by Google

theoretischen Irrthum der evolutionistischen Ethik ergeben. Es soll nämlich dieser theoretische Widerspruch, die Verwechslung des Maßstabes mit dem zu Messenden, für die praktische Socialpolitik insofern von verhängnißvollen Folgen begleitet sein, als die ethische Nationalökonomie, infolge ihres Grundprincips, ihrer Natur nach reactionär sei und den Fortschritt aufhalte. Es wird gegen sie der Vorwurf erhoben, daß sie, während die moderne Arbeiterbewegung fortschrittlich auftritt, d. h. keine der Errungenschaften des heutigen hochentwickelten Wirtschaftsstandes aufgeben will, sich wie eine träge, hemmende Masse dem rasch dahineilenden Fortschritt anhängt, um sein Tempo zu verlangsamen. Sie befürchtet, bei dem rasenden Gang der Entwicklung das ganze Culturgepäck von Zucht, Ordnung und Moral zu verlieren, da die sittliche Umbildung der ökonomischen nicht folgen kann. Es ist, sagt Sombart, die historische Mission der ethischen Nationalökonomie, zu „stoppen"; sie hat eine instinctive Angst vor großkapitalistischer Entwicklung und eine Vorliebe für kleinwirtschaftliche Formen: kleine Bauern, kleine Handwerker, kleine Hausindustrielle u. s. w.[1]

Viel consequenter ist Sombart zufolge der socialistische Standpunkt; denn derselbe, der ebenfalls sich zu einer evolutionistischen Ethik bekennt, hat bei der Forderung einer bestimmten Gestaltung der socialen Ordnung von der Berufung auf ethische Postulate gänzlich Abstand genommen, da diese letztern doch immer nur die Ergebnisse der Gegenwart sein würden[2]. Hingegen sei ethische Socialpolitik ihrem Wesen nach immer Obstructionspolitik.

[1] Sombart a. a. O. S. 33.

[2] Mit einem beneidenswerthen Optimismus erhofft Bebel einen sich von selbst ergebenden Zustand höchstentwickelter Moralität (Käser, Der Socialdemokrat hat das Wort [2. Aufl., Freiburg 1898] S. 69 ff.).

Digitized by Google

22. Wenn man freilich die Grundauffassung der ethischen Schule consequent durchführen wollte, daß die sittlichen Vorstellungen das Gesamtergebniß unserer gesellschaftlichen Zustände seien, so wäre die Folge dieser Anschauung, daß die sittliche Umbildung, die Erzeugung neuer sittlicher Vorstellungen, immer erst der übrigen Culturentwicklung allmählich nachzufolgen vermöge, daß die sittliche Entwicklung sozusagen immer noch die Eierschalen des alten überwundenen Zustandes an sich trage, während die übrige Entwicklung schon um ein bedeutendes weiter fortgeschritten sei. Dann ließe sich auch gar nicht in Abrede stellen, daß die auf diese Ethik gegründete Socialpolitik den Vorwurf des reactionären Charakters, der Obstructionspolitik vollauf verdient. Denn es ist klar: aus der gegenwärtigen kapitalistischen Epoche können ihre Anschauungen über Sittlichkeit nicht stammen, sie stehen ja im Gegensatz zu ihr und wollen ja dem Kapitalismus Schranken ziehen; also müssen sie noch aus einer frühern, weniger fortgeschrittenen Periode herrühren. „Alle Anschauungen über das den Anforderungen der Ethik gemäße Wirtschaftsleben können ja, wenn nicht den kapitalistischen, so nur dem vorkapitalistischen Productionssystem entstammen. Jenes hatte der Ethik oder Nichtethik die ‚Vulgärökonomie' erzeugt, dieses hat der ‚ethischen' und christlichen Nationalökonomie das Leben gegeben."[1]

23. Also ganz gewiß, in der Natur des ethischen Grundprincips liegt der reactionäre Charakter begründet. Aber es hat sich schon gezeigt, daß diese Art von Sittlichkeit etwas so Schattenhaftes und Unfaßbares ist, daß sich damit ein eigentlicher Maßstab, eine feste Norm für die Organisation des Wirtschaftslebens und für die Socialpolitik gar nicht gewinnen läßt. Wer kann praktisch mit einer solchen Sittlichkeit etwas anfangen, die aus dem sich unablässig

[1] Sombart a. a. O. S. 33 f.

Digitized by Google

ändernden Gesamtzustande unserer Cultur sich ergeben soll? In der That ist es auch etwas ganz anderes als jenes unbestimmte Phantom, jener „Niederschlag der sittlichen Ideen", was die ethischen Nationalökonomen zur Richtschnur ihrer Forderungen nehmen müssen — unbeabsichtigt vielleicht und unbewußt —, es ist das in jedem Menschen sich zur Geltung bringende natürliche Sittengesetz, dem sich auch die Vertreter der ethischen Schule nicht ganz zu entziehen vermögen, da der gesunde Menschenverstand nie ganz darauf verzichten will. Und dank dieses Verzichtes auf die evolutionistische Ethik entgehen sie auch jener bedenklichen Folgerung aus ihrem Grundprincip, die nothwendig eine reactionäre Stellung erfordern würde. Stillschweigend verläugnen sie daher auch jene ihre Grundlage und plaidiren, trotz Sombart, für den stätigen Fortschritt. Von ihrer Seite ist nicht zu befürchten, daß sie etwa dem Großbetrieb allzunahe treten. Wenn wir das mehrfach genannte monumentale Werk Schönbergs, das ja auf dem Boden der ethischen Richtung steht, hinsichtlich der Stellung zum Großbetriebe befragen, so können wir nicht die Ueberzeugung gewinnen, daß sie sich absolut ablehnend dagegen verhalte. Es wird die Entwicklung des Großbetriebes innerhalb seiner berechtigten Grenzen volkswirtschaftlich als ein Fortschritt zu einer rationellern Betriebsart betrachtet, da es Aufgabe der Volkswirtschaft sei, die Producte möglichst gut, mannigfaltig und mit dem geringsten Kostenaufwande herzustellen, ja es wird anerkannt, daß der Großbetrieb auch für die arbeitenden Klassen eine Reihe von Vortheilen im Gefolge habe. Freilich wird zugegeben, daß diese Betriebsart unläugbar in socialer Hinsicht auch ihre Schattenseite habe, indem bisher selbständige Unternehmer die unabhängige Stellung verlieren und zu Lohnarbeitern werden. Die Zahl der Arbeitsgebiete, welche Personen des wichtigen, unentbehrlichen Mittelstandes als Unternehmern eine selbständige und gesicherte Existenz ermöglichen, wird

Digitized by Google

dadurch geringer. Aber Schönberg will selbst trotz dieser Schattenseite den Großbetrieb nicht opfern: diese Thatsache läßt sich nur als unvermeidlich bedauern; denn Uebel dieser Art gehören zu den unzertrennlichen Begleiterscheinungen in der Geschichte des menschlichen Fortschritts. Die großen Fortschritte und Errungenschaften der Völker vollziehen sich nur zu oft auf Kosten einzelner, über die das Rad der Geschichte hinrollt, indem es ihr Glück vernichtet und das Glück anderer, sowie das Gesamtwohl befördert. Die Nachtheile der Fabrikarbeit für die Arbeiter lassen sich noch bis zu einem gewissen Grade beseitigen, mindestens mildern; den menschlichen Erfindungsgeist aber kann man nicht in Fesseln schlagen, und jedenfalls ist der Gedanke ganz ausgeschlossen, dem Kleingewerbe durch künstliche Maßregeln den Absatz der Producte zu sichern[1], welche die Maschine gleich gut und billiger herstellt. Demgegenüber bleibt es aber eine der wichtigsten Aufgaben der Gewerbepolitik, dem Klein- und Mittelbetrieb dasjenige Gebiet der Production zu sichern, auf welchem er an sich auch gegen den Großbetrieb concurrenzfähig ist[2].

[1] Also jene zu große Vorliebe für Kleinbetrieb, die Sombart bei der ethischen Richtung zu finden glaubt, ist in der That gar nicht vorhanden.

[2] v. Schönberg, Handbuch der Politischen Oekonomie II (4. Aufl., Tübingen 1896), Abh. XXI „Gewerbe" S. 504 f. Hier ist zugleich darauf hingewiesen, daß das auch von Sombart vertretene Dogma einer absolut nothwendigen Expansionstendenz des kapitalistischen Großbetriebes doch nicht so ohne weiteres zu glauben sei. Durch die Gewerbezählung vom 1. December 1875 und die Berufszählung vom 5. Juni 1882 dürfte nach Schönberg der Beweis erbracht sein, daß der Großbetrieb in Deutschland durchaus nicht die herrschende Betriebsart, daß also innerhalb gewisser Grenzen sich das Kleingewerbe, überhaupt der Kleinbetrieb recht wohl behaupten könne. Vgl. Hertling, Naturrecht und Socialpolitik S. 77 ff., wo auch die Hoffnung ausgesprochen wird, daß auf gewissen Gebieten sich der Kleinbetrieb halten wird.

Digitized by Google

Ein anderer Autor derselben Richtung, Professor Kleinwächter, äußert sich betreffs der gleichen Frage, er lege jeder Art des Betriebes, dem kleinen, mittlern und Großbetrieb eine relative Berechtigung bei, da jede dieser Betriebsarten ihre wirtschaftliche Berechtigung habe. Abgesehen davon, daß manche Unternehmungen nur im großen, andere nur im kleinen betrieben werden können, beruhe die Stärke des Kleinbetriebes in der Arbeit, die des Großbetriebes vorwiegend im Kapital. Wo es daher auf die sorgfältige Ausführung der Detailarbeit ankomme, werde die kleinere oder mittlere Unternehmung nicht wohl von der großen verdrängt werden können; wo es sich dagegen um Durchführung großer Aufgaben handle, die namentlich große Betriebsmittel erfordern, könne die kleine oder mittlere Unternehmung nicht mit der großen concurriren[1].

Also durchaus keine Feindseligkeit seitens der ethischen Nationalökonomie gegen „die großkapitalistische Entwicklung"; vielmehr wird die Nothwendigkeit derselben zur Lösung großer Culturaufgaben unumwunden anerkannt. Ja diese Richtung ist, wie wir sahen, bezüglich einer etwa zu sehr überhandnehmenden Herrschaft des Großbetriebes von recht sanguinischen Hoffnungen erfüllt; sie erklärt die Furcht, daß der Kleinbetrieb mit Naturnothwendigkeit seinem Untergange entgegengehe, für völlig unbegründet[2].

24. Wir wüßten nicht, wo der heutigen Entwicklung höheres Lob gesungen würde, als dies von seiten der genannten Schule geschieht. Die moderne Volkswirtschaft, so führt Schönberg aus, d. h. die Wirtschaft der höchstentwickelten Culturvölker der Gegenwart, steht in allen Verhältnissen, in denen sich der Fortschritt im Wirtschaftsleben zeigt, auf einer Höhe, wie sie die Vorfahren der

[1] Kleinwächter, Die volkswirtschaftliche Production im allgemeinen, in Schönbergs Handbuch I (4. Aufl.), 220, Abh. V.
[2] Ebd. S. 220.

Digitized by Google

heutigen Culturvölker und andere in der Geschichte untergegangene Völker niemals erreicht haben[1].

Also reactionär, dem Fortschritt feindlich gesinnt oder „vorkapitalistisch" angehaucht sind die „Ethiker" nicht, sie befürworten denselben vielmehr mit allem Eifer — freilich um den Preis des Verzichtes auf ihr oberstes Princip, demzufolge die sittlichen Anschauungen sich immer erst allmählich aus den fort und fort im Wechsel befindlichen Entwicklungsreihen herausbilden sollen, ein Princip, das sie allerdings zu einer reactionären Stellung verurtheilen würde —, so „fortschrittlich" eine so wandelbare Moral auch scheinen mag! Es liegt darin zugleich der beste Beweis für die Unbrauchbarkeit der modernen Ethik als Grundlage der Socialpolitik, daß die auf ihr stehenden Nationalökonomen, wenn auch nicht ausdrücklich, so doch thatsächlich sich oft von ihr lossagen.

Daß die ethische Nationalökonomie auch den Mittel- und Kleinbesitz beschützt wissen will, dafür verdient sie übrigens keinen Vorwurf, sondern Dank. Von jeher hat man — im Anschlusse an Aristoteles — in der christlichen Gesellschaft dem Mittelstand[2] das Wort geredet und in einer möglichst breiten Entwicklung desselben ein Zeichen socialer Gesundheit erblickt. Eine Zerstückelung des Grundbesitzes durch übermäßige Parcellenwirtschaft ebenso wie die einseitige Latifundienbildung hat man in der christlichen Gesellschaftsphilosophie stets verworfen. Als Bestes galt ein möglichst breit entwickelter Mittelstand, der seine Krönung findet in einem nicht zu übermäßigen Großkapital und Großgrundbesitz[3].

---

[1] Schönberg a. a. O. S. 52, Abh. I: Die Volkswirtschaft.

[2] Es ist deswegen unberechtigt, wenn Sombart (a. a. O. S. 33) behauptet, das Ideal der ethischen und der meisten christlichen Oekonomie sei der Kleinbesitz.

[3] Es sei verwiesen besonders auf Weiß, Sociale Frage und sociale Ordnung (3. Aufl., 1896) S. 846 ff.

Digitized by Google

Das sind so bekannte Wahrheiten, daß eine weitere Ausführung hier füglich unterbleiben kann. Gegen die großkapitalistische Entwicklung, für welche Sombart unbedingt einzutreten scheint, die eine fortwährend zunehmende Concentration des Besitzes in wenigen Händen bewirkt, eine Entwicklung, bei der die wirtschaftlichen Vortheile, die dem Großbetriebe eigen sind, durch die socialen Schäden, wie etwa eine fortschreitende Proletarisirung[1], bei weitem überwogen werden, — gegen eine solche Entwicklung ist eine Reaction am Platze.

25. Nach all den Ausführungen über die Nationalökonomie, die ihre Grundlage in der evolutionistischen, unchristlichen Ethik hat, ist das Urtheil über die Brauchbarkeit dieser Ethik für die Socialpolitik nicht allzuschwer zu gewinnen. Wenn ein moderner Ethiker, Professor Ziegler, die Einmischung der Moral in die Volkswirtschaftslehre, „der Nachbarprovinz der Ethik", damit zu rechtfertigen glaubt, daß nach seiner Ansicht der Moralist etwas zu sagen habe und zu sagen wisse, was der Nationalökonom „vielleicht nicht ebenso — gut, will ich nicht sagen, aber doch nicht ebenso zusammenhängend und ebenso sich einfügend in das Ganze einer Gedankenreihe auszuführen vermöchte oder wenigstens auszuführen Anlaß hätte"[2], so ist dem zu entgegnen, daß von seiten der modernen Ethik der Nationalökonomie und Socialpolitik wohl wenig Nutzen und Förderung erwachsen wird. Denn selbst Jodl muß zugestehen, daß nirgends die Zerstörung der alten Glaubensvorstellungen, an welche man früher die sittlichen Ideale allein anknüpfen zu können vermeinte, mit dem Aufbau und der Verbreitung einer neuen humanen Ethik gleichen Schritt gehalten habe. „Die alten

[1] Vgl. Ebenhoch, Wanderungen durch die Gesellschaftspolitik (Linz 1896) S. 142 ff.

[2] Ziegler, Die sociale Frage eine sittliche Frage S. 4 f.

Digitized by Google

Götter wanderten aus, und auf dem verlassenen Herde wurde kein neues Feuer angezündet, höchstens die unstät flackernde Flamme des Genusses und des Zweifels. Aber ohne ein solches Feuer stätiger, wohlbegründeter Ueberzeugungen, ohne Hingabe des Einzelnen an ein Höheres kann die Menschheit nicht gedeihen."[1]

Wenn darum die Frage aufgeworfen wird, ob die in unserem Jahrhundert entstandene sittliche Reaction gegen den Materialismus von dem Schicksal bewahrt bleiben werde, daß die ethischen Interessen von den materiellen absorbirt werden, ob also die neuere deutsche ethisch-historische Volkswirtschaftslehre eine Macht in sich berge, um die Erneuerung der Volkswirtschaftslehre und zugleich des Wirtschaftslebens auf sittlicher Grundlage mit Erfolg zu erstreben, so ist die Aussicht für die ethische Richtung keine sonderlich große. Die entscheidende Frage der Gegenwart, urtheilt mit vollstem Recht Nathusius, ist die nach der Begründung der sittlichen Principien. Die ethischen Anschauungen dieser Richtung aber erweisen sich bei näherer Prüfung als von nicht genügender Tiefe, sie verkennen das Transcendente in der Moral und damit den Ewigkeitsberuf des Menschen. Die Sittlichkeit steht bei diesem System außer allem Zusammenhang mit der Religion trotz gelegentlicher Erwähnung dieses letztgenannten idealen Factors. „Schon jetzt dürfte sich an der ethischen Position derjenigen, die mit uns gemeinsam dem Materialismus gegenüberstehen, die mangelnde Widerstandsfähigkeit nachweisen lassen. Das Zeichen, unter dem unser modernes Geistesleben steht, ist der Gedanke der Entwicklung. Das Wesen der Dinge soll erklärt werden durch die Beschreibung ihres Werdens. Und so geht man in dem Suchen nach dem ethischen Grundprincip

[1] Jodl, Wesen und Ziele der ethischen Bewegung in Deutschland S. 16, citirt nach Didio, Die moderne Moral S. 20 f.

Digitized by Google

auch dazu über, die Sittlichkeit als Product eines geschichtlichen Processes zu begreifen. Sittlichkeit ist, was Sitte ist, und die Sitte wird festgesetzt als natürliches Ergebniß des gesellschaftlichen Zusammenlebens.“ [1]

[1] Nathusius, Die Mitarbeit der Kirche S. 142. 143 f. Eines der neuesten Werke, die auf dem Boden der evolutionistischen Ethik die Lösung der socialen Frage anstreben, ist Stein, Die sociale Frage im Lichte der Philosophie (Stuttgart 1897); vgl. Stimmen aus Maria-Laach LIV (1898), 237: Art. „Rechtssocialismus“ (Cathrein). Vgl. auch Cathrein, Das neueste „Allgemeine Staatsrecht“ auf monistischer Grundlage, in Stimmen aus Maria-Laach LV (1898), 109 ff.

Digitized by Google

Zweiter Abschnitt.

Protestantische Moral und Socialpolitik.

1. Der Subjectivismus in der protestantischen Ethik.

1. Der Protestantismus ist nach Louis Blanc die „Religion des Individualismus", die religiöse Erscheinung und Einkleidung desselben. Die unbedingte Inthronisirung des Einzelnen als obersten Richters in den religiösen Angelegenheiten mußte nothwendig auch die Folge haben, daß jeder sich eine individuell ganz verschieden gefärbte Ethik zurechtlegen konnte. Dieses Moment mußte auch die Auffassung der socialen Beziehungen der Menschen unter sich und auch die wissenschaftliche wie die praktische Ausgestaltung der Socialpolitik beeinflussen.

Dieser Mangel einer sichern, fest begründeten Moral hat denn auch in der That bei dem natürlichen Zusammenhange zwischen den beiden „Nachbarprovinzen", der Volkswirtschaftslehre und Ethik, eine tiefgehende Wirkung auf die protestantischen Nationalökonomen ausgeübt. Daher ist nichts begreiflicher als ihre von Sombart gerügte Unklarheit der Auffassung. Ein richtunggebendes Ideal muß ja sicher und zuverlässig sein. Aber irrlichtartig scheint ihm das christlich-sociale, oder wie Sombart es versteht, das evangelisch-sociale Ideal zu sein[1]. Und so sehen wir denn thatsächlich auf dieser Seite die verschiedensten Richtungen

[1] Sombart, Ideale S. 31.

Digitized by Google

wie im Wirbel durcheinander treiben, je nach dem ethischen Standpunkte, den einer sich erkoren.

2. Vor allem hat sich die protestantische Ethik sehr dienstbereit und geeignet für den manchesterlichen Individualismus erwiesen. Dieser aber bedeutet Läugnung jeder kräftigen Socialpolitik. Wie ein Führer der neuen deutschen Freihandelsschule sich ausließ, hat ja auch in der That der Staat keine weitere Aufgabe, als „Sicherheit zu produciren". Der Grund für eine gänzliche Negirung der staatlichen Einflußnahme auf das Wirtschaftsleben ist ein consequentes Ergebniß aus einem protestantischen Princip. Jede Socialpolitik erfordert als ihre Grundlage das Zurückgehen auf das natürliche Sittengesetz, aus dem sich die Pflichten der Einzelnen wie die der staatlichen Gesellschaft logischerweise deduciren lassen. Dieses natürliche Sittengesetz ist in seinen Grundlinien in die menschliche Natur eingezeichnet. Nun bildet aber die Annahme einer gänzlichen Verderbtheit der menschlichen Natur infolge der Erbsünde[1] ein Dogma des orthodoxen Protestantismus. So sind es gerade strenggläubige Forscher, die diesem unheilvollen Irrthum verfallen sind. Sie huldigen infolgedessen der Anschauung, daß es unmöglich sei, zu einer natürlichen Gotteserkenntniß[2] und

[1] In manchen kirchlichen Kreisen erblickt man, wie der protestantische Gelehrte v. Nathusius selbst zugibt, in den auf Hebung der untersten Schichten der Gesellschaft gerichteten Bestrebungen „eine Verletzung der Lehre der Erbsünde" (Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der socialen Frage S. 193).

[2] „Wenn der Gottesbegriff nur als eine logische Nothwendigkeit hingestellt wird, so kann niemals ein Gottesglaube entstehen. Gott ist dann ein Product meines Denkens (!), also ein Götze. Was ich Gott nennen soll, das will nicht ich ergreifen, sondern es muß mich ergreifen; das thun aber nicht die Folgen eines von mir aufgestellten Ober- und Untersatzes; der auf diesem Wege gefundene Begriff gibt keinen Halt, darum auch kein Ableitungsprincip für die Ethik" (Nathusius a. a. O. S. 143).

Digitized by Google

zu einer natürlichen Moral zu gelangen. Nur der Glaube bietet ihnen die Möglichkeit, die Lebensbedingungen, die Gott für die Gesellschaft festgestellt hat, kennen zu lernen. Ohne Offenbarung kann der Mensch den Willen des Schöpfers nicht mehr erkennen, weder für die eigene individuelle Lebensführung noch für die Organisation der Gesellschaft. Es gibt deswegen für den außerhalb des Glaubensbodens stehenden Philosophen nur mehr das unerbittliche Dilemma, die Idee des Menschen in der Gesellschaft verwirklicht zu sehen und dann für alle gleiches Glück, gleiche Genüsse zu verlangen, d. h. Communist zu sein, oder aber er erblickt die Idee des Menschen verwirklicht im Individuum, und dann ist er auf dem besten Wege, dem Nietzscheschen Aristokratismus, diesem Ausbund des Individualismus, zuzusteuern: um ein einziges hervorragendes Exemplar zu schaffen, dürfen und müssen Tausende von andern Existenzen geopfert werden[1].

3. Nun läßt sich freilich die sittliche Veranlagung des Menschen nie ganz um ihr Recht bringen, und so bricht sich bei den Nämlichen, die eine totale Verwilderung der Menschennatur durch den Sündenfall annehmen, doch hin und wieder das bessere Erkennen Bahn, daß dem Menschen die Normen seines Handelns aus der Erkenntniß der kreatürlichen Gesetze entspringen, welche sein eigenes Dasein und Wohlsein, sowie das Gedeihen der andern, des menschlichen Verkehrs, der menschlichen Gemeinschaft bedingen. „Die Erkenntniß der Natur ist die Erkenntniß des Sittengesetzes. Weil z. B. die vernünftige Erfahrung lehrt, daß das menschliche Geschlecht auf Gemeinschaft angewiesen ist, und daß die einseitige Verfolgung selbstsüchtiger Interessen jene Gemeinschaft stört, so wird eine Beschränkung der Selbstsucht zu Gunsten des Gemeinsamen

[1] Ebd. S. 146.

Digitized by Google

zum sittlichen Gesetz; weil ferner die vernünftige Erfahrung lehrt, daß die Geschlechtsverhältnisse für das Wohlsein der menschlichen Gesellschaft am gedeihlichsten durch die monogamische Ehe geordnet werden, darum wird Keuschheit zum sittlichen Gesetz u. s. f."[1]

Wenn in diesen Ausführungen auch eine natürliche Ordnung anerkannt ist, in der auch die gesellschaftlichen Beziehungen eingezeichnet sind, und so sehr die damit vollzogene Annäherung an das natürliche Sittengesetz mit Freuden zu begrüßen ist, — es ist in dem obigen Gedankengang nur eine solche natürliche Erkenntniß der sittlichen Ordnung zugesprochen, die er auf dem Wege äußerer Erfahrung gewinnt. Weil die Erfahrung es tausendfach bestätigt, daß die Gesellschaft nur bestehen und gedeihen kann, wenn die Selbstsucht in gewisse Grenzen gebannt bleibt, darum wird diese Beschränkung sittliches Gesetz. Aehnlich läßt sich auch der Socialeudämonismus verlauten. Daß wir aber auch im gefallenen Zustande immer noch in unserer natürlichen Vernunft die Kraft besitzen, gut und bös und die Verpflichtung, ersteres zu thun, letzteres zu lassen, zu erkennen, bleibt auf seiten der protestantischen Ethik ganz außer Betracht. Es wird vielmehr schlechtweg behauptet, daß trotz mannigfacher Reactionen des sittlichen Bewußtseins die Menschennatur die Fähigkeit eingebüßt habe, Gottes Willen zu erkennen. Erst durch die Offenbarung wurde sie wieder zu dieser Erkenntniß zurückgeführt[2].

4. Füglich mußte man auch darauf verzichten, aus einer so getrübten Quelle, wie es die menschliche Natur nach obiger Annahme ist, leitende Sätze für das menschliche Handeln und Zusammenleben überhaupt und für die Socialpolitik im besondern zu schöpfen. Der Protestantismus ist somit unfähig, eine solche zu schaffen.

---

[1] Nathusius a. a. O. S. 264. [2] Ebd. S. 265.

Digitized by Google

Da, wo es darauf ankommt, mit sichern und klaren Vernunftprincipien zu operiren, aus denen die Schlußfolgerungen für das sociale Leben entwickelt werden müssen, wird sich deswegen die Haltlosigkeit der evangelisch-socialen Richtung zeigen müssen. Die Haupt- und Kernfrage ist hier die Frage nach den Grenzen der staatlichen Gewalt. Die protestantische Ethik kann es wegen ihrer Mißachtung des natürlichen Rechtes ebensowenig zur Klarheit bringen als die ethischen Nationalökonomen, sie weiß die Grenzscheide von Sittlichkeit und Recht, von Freiheit und staatlichem Zwang nicht zu finden und muß sich deshalb mit einer recht bruchstückartigen Erkenntniß begnügen. Nathusius klagt deswegen, daß auch heute noch die klare Antwort auf die Frage ausstehe, „inwieweit die christliche Ethik dem Rechte zumuthen soll und dürfe, sich der christlichen Sittlichkeit gemäß zu gestalten. Denn mit solchen allgemeinen Redensarten ist nichts genützt, wie etwa die: der Staat solle die sittlich-religiöse Wohlfahrt als das Höchste ansehen lehren und so sehr als möglich auf ihre Verwirklichung hinarbeiten; und ebensowenig mit der allgemeinen Aussage, der Staat müsse die christliche Sittlichkeit seinen Ordnungen zu Grunde legen. Soll er auch das Vergeben, die Darbietung der linken Backe u. dgl. in seinen Rechtsordnungen zum Ausdruck bringen?“[1] Schon aus der Formulirung der Frage zeigt sich, daß es an der klaren Auffassung des Staatszweckes gebricht. Nur eine solche aber kann zur Lösung der aufgeworfenen Frage führen. Der Umfang der staatlichen Gewalt, die an dem Staatszweck ihr Maß findet, kann aber nur aus dem Naturrechte abgeleitet werden, d. h. aus der vernünftigen Erkenntniß dessen, was dem Individuum und was dem Ganzen gebührt. Die nähern Ausführungen hierüber gehören in einen spätern

[1] Nathusius a. a. O. S. 533.

Digitized by Google

Abschnitt. Mit Recht sagt Pesch, daß für die auf dem Boden eines natürlichen Rechtes stehende Gesellschaftslehre der Staatszweck ein verhältnißmäßig leichtes Problem sei, „gelöst bereits durch die richtige Beurtheilung und Erkenntniß der Grundlagen des Staates in der Menschennatur, sowie seines Verhältnisses zum Individuum und zur Gesellschaft“ [1].

5. Noch unter einem andern Gesichtspunkte zeigt sich die protestantische Ethik unfähig, für ein soziales Leben eine gesicherte Grundlage und feste Normen zu bieten. Es ist dies, wie schon angedeutet, eine Folge ihres individualistischen Charakters, aus dem sich die innere Verwandtschaft des Protestantismus mit dem Manchesterthum, dadurch aber seine vollständige „Impotenz für die nothwendigen socialen Reformen“ [2] ergibt. Wenn die Menschheit von Ideen geleitet wird, so mußten die Ideen, die der Protestantismus brachte, für die Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens verderblich sein; denn niemand vermag jene Leidenschaften zurückzuhalten, welche die Logik für sich haben. Wird nämlich in den heiligsten Fragen der Religion und des Gewissens die Willkür zum Rechte erhoben, dann mag der Mensch am allerwenigsten auf wirtschaftlichem Gebiete Schranken anerkennen, wo der goldene Gewinn einen so starken Reiz übt. Verkündet die „freie Forschung“ die Selbsthilfe auf dem Gebiete religiöser Erkenntniß, so mußte der Smithianismus sich diesen Anschauungen wahlverwandt fühlen; denn die von ihm herbeigeführte Anarchie des wirtschaftlichen Handelns findet in jener Anarchie des religiösen

[1] Pesch, Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung. I. Der christliche Staatsbegriff (2. Aufl., Freiburg 1898) S. 115.

[2] Heinrich, Die soziale Befähigung der Kirche (Berlin 1890) S. 254. In dieser Schrift ist die katholische Moral gegen die Angriffe des Protestanten Uhlhorn siegreich vertheidigt.

Digitized by Google

Erkennens ihre principielle Stütze[1]. Es war dies nur die Weiterführung und Entwicklung der für die Innenwelt der Glaubensüberzeugung geltenden absoluten Freiheit auf die Außenwelt des wirtschaftlichen Erwerbslebens.

6. Protestantischerseits thut man sich auf diese Begünstigung des Erwerbstriebes etwas zu gute und erhebt gegen die katholische Moral den Vorwurf, daß sie den heutigen hochentwickelten wirtschaftlichen Verhältnissen nicht Rechnung trage und deswegen auch nicht mehr für sie passe. Die „mönchische, weltflüchtige Moral" der katholischen Kirche ist auf jener Seite als dem Fortschritt feindlich und hinderlich verrufen[2]. Trotz manchen Zugeständnisses, das man angesichts des blühenden Wirtschaftslebens im Mittelalter[3] zu machen genöthigt ist[4], soll es „die mittelalterliche Kirchen- und Weltanschauung zu einer einheitlichen und consequenten Würdigung aller ehrlichen Berufsarbeit" nicht gebracht haben. Vielmehr glaubt man in der Würdigung des Erwerbslebens einen schrillen Widerspruch, einen Dualismus in der Auffassung wahrnehmen zu können, wie er ja überhaupt dem „römischen System" nach protestantischer Auffassung eigen sein soll. Trotz der kirchlichen Culturarbeit und der zünftigen Arbeitsehre

[1] Heinrich a. a. O. S. 254. Vgl. über den von der Reformation zum Princip erhobenen Individualismus Hasbach, Die allgemeinen philosophischen Grundlagen der von F. Quesnay und A. Smith begründeten politischen Oekonomie, in Schmollers Staats- u. socialwissenschaftlichen Forschungen X (Leipzig 1890), 81 f.

[2] Vgl. hierüber Mausbach, Christenthum und Weltmoral (Münster i. W. 1897) S. 38 ff.

[3] Siehe besonders Michael, Geschichte des deutschen Volkes. I. Deutschlands wirtschaftliche, gesellschaftliche und rechtliche Zustände während des 13. Jahrhunderts. Freiburg 1897.

[4] Werner, Sociales Christenthum. Aufsätze und Vorträge über die großen Fragen der Gegenwart (Dessau 1895) S. 3. Doch wird anerkannt, daß „im gewerbfleißigen Mittelalter die materielle Arbeit, geadelt durch das Beispiel der erwerbsthätigen Apostel, in hoher Blüthe stand".

Digitized by Google

hätte doch ein von weltlicher Arbeit, von des „Tages Hitze und Last" befreites, Gott in beschaulicher Andacht gewidmetes Klosterdasein als das höchste Ideal gegolten. Die Glorie des Bettelmönches stellt die irdischen Berufspflichten eines Laien in Schatten[1]. Dagegen soll die volle Würdigung der Arbeit nur auf dem Boden der protestantischen Moral erwachsen. Es wird zu den „ewigen Verdiensten der Reformation" gerechnet, auch für das Alltags- und Berufsleben die sittlichen Forderungen der Evangelien wieder erneuert zu haben[2]. Freilich fühlt man sich doch wieder gedrängt, die Meinung als unberechtigt abzuweisen, als ob der Katholicismus in der social-ethischen Theorie und Praxis niemals dem sittlichen Wesen der Arbeit gerecht geworden wäre. So sei der Encyklika Leos XIII. über die Arbeiterfrage in vielen Punkten beizupflichten. Aber darin erblickt Julius Werner eben nur wieder die siegreiche Kraft und den überlegenen Einfluß des protestantischen Geistes, welchem sich wie alle Wissenschaft und Forschung, so auch die social-ethische Doctrin des „nichtjesuitischen Katholicismus" nicht entziehen konnte. „Leo XIII. und Bischof v. Ketteler bezeichnen gegenüber Thomas von Aquin, ‚dem Lehrer der Kirche', einen

[1] S. dagegen Heinrich, Die sociale Befähigung der Kirche S. 154 ff. 160 ff. Mausbach weist (a. a. O. S. 50, Anm. 1) darauf hin, daß „die Ausscheidung des ascetischen und specifisch religiösen Lebens, wie sie in der Bekämpfung der Orden, des Priesterthums, der kirchlichen Opfer und Werke lag", ein mächtiger Schritt zur „Säcularisirung" des öffentlichen und privaten Lebens war, wenn auch die protestantisch-theologische opinio communis die „Entprofanisirung" des Weltlebens für ein Hauptverdienst Luthers halte. Luther hat wohl eine solche Verweltlichung nicht gewollt; er stand im Gegentheil wegen der Ueberschätzung des durch die Erbsünde in Natur und Geistesleben eingerissenen Verderbens der Werthschätzung der weltlichen Arbeit viel fremder gegenüber als die katholische Auffassung. Aber in den Grundlehren seiner Ethik lag doch der Keim zu jener Richtung eingeschlossen.

[2] Werner a. a. O. S. 4 f.

Digitized by Google

merklichen Fortschritt bezw. einen Abfall von der mittelalterlichen Auffassung. Ohne viel Künste läßt sich nachweisen, daß ein Satz, wie ihn Leo XIII. ausspricht: ‚Das Privateigenthum ist heilig und unantastbar', so ziemlich das Gegentheil von dem besagt, was Thomas von Aquin in diesem socialen Cardinalpunkte lehrt." [1]

7. Soll mithin diesen Aufstellungen zufolge die katholische Moral in Hinsicht auf das ökonomische Leben als minderwerthig und gegenüber den veränderten Zeitverhältnissen als zurückgeblieben erscheinen, so kann solchen Vorwürfen gegenüber freilich mit nur zu viel Grund behauptet werden, daß die von Luther vorgetragene Ethik durchaus auf die moderne Wirtschaftsweise zugeschnitten ist, in dem Sinn nämlich, daß sie den Tendenzen des kapitalistischen Individualismus den wirksamsten Vorschub leistet. Der Kreis der sittlichen Verpflichtungen ist ja überhaupt bedeutend reducirt worden. Es ist nach streng lutherischer Moral fast ein Ding der Unmöglichkeit, auf wirtschaftlichem und socialem Gebiete ungerecht, also unmoralisch zu handeln; denn wenn z. B. ein ängstlicher Börsenmann fragte: „Was ist Sünde?" so beruhigt ihn Luthers Ethik:

[1] Werner a. a. O. S. 5, Anm. Als ob die katholische Ethik auch einen Evolutionsproceß durchgemacht hätte! Die Anschauungen der katholischen Kirche über das Eigenthum waren in alter Zeit genau dieselben, wie sie in der genannten Encyklika zu Tage treten. Besonders steht sie mit dem hl. Thomas von Aquin in vollster Harmonie, ja sie hat gerade an der Hand des Aquinaten die Gründe für die Berechtigung des Privateigenthums entwickelt. Vgl. Thill, Die Eigenthumsfrage im klassischen Alterthum (Luxemburg 1892) S. 24; Siehe auch *Umberto Benigni*, L'economia sociale christiana avanti Constantino (Genova 1897) p. 15. Die gründliche Widerlegung, welche v. Hertling (Zur Beantwortung der Göttinger Jubiläumsrede. Münster und Paderborn 1887), einem protestantischen Gelehrten (Ritschl) widerfahren ließ, der auch bei dem hl. Thomas socialistische Tendenzen witterte, scheint Julius Werner leider entgangen zu sein.

Digitized by Google

„Keine Sünde ist mehr in der Welt denn der Unglaube.“ [1] Und wie die Sünde nach lutherischer Moral dem Menschen wenig Sorge mehr macht, so ist auch die Vergebung der Sünden ungemein leicht: der Glaube deckt hier alles zu.

Es ist deshalb einleuchtend, daß die Moral innerhalb des protestantisch-theologischen Lehrsystems nur sehr kümmerlich sich ausgestalten konnte. Mußte doch jeder Versuch einer protestantischen Ethik sofort in grundsätzlichen Gegensatz treten zur streng lutherischen Dogmatik, da es nach Luthers Lehre von der Rechtfertigung im Grunde genommen nur ein Laster, den Unglauben, gibt. „Das ist eine sehr kurze und im wirtschaftlichen Leben äußerst probable Ethik. Läuft doch die streng lutherische Lehre darauf hinaus, zu zeigen, nicht wie man in der Welt leben und darin sein Christenthum bethätigen soll, sondern wie man in der Welt leben und durch die Welt kommen kann, ohne die Sünde ernstlich zu bekämpfen und ohne doch zuletzt verdammt zu werden, wie man die Hölle mit dem Rockärmel streifen und doch ihr entgehen könne.“ [2]

8. Damit war aber auch dem Gesetze Gottes, dem natürlichen wie dem positiven, jeder Inhalt und jede Bedeutung genommen. Aber es war damit auch die Unmöglichkeit besiegelt, auf solchen Grundlagen ein Moralsystem zu construiren. Es steht jedoch fest, daß, wie das wirtschaftliche Leben überhaupt einer Ordnung und Leitung durch das Sittengesetz bedarf, so auch die Socialpolitik in ihrem letzten Grunde in die sittliche Ordnung hinüberreicht und ihre Existenz auf die Gerechtigkeitspflicht des Staates zurückführt, das Recht zu schützen und die gemeinsame materielle

[1] Heinrich a. a. O. S. 256.

[2] Ebd. S. 257. Hier sind auch einige Proben lutherischer „Ethik“ angeführt, u. a.: „Wenn Moses dich einschüchtern und bange machen will mit seinen dummen zehn Geboten, so sage es nur flugs: Packe dich zu den Juden!“

Digitized by Google

Wohlfahrt zu fördern. Dieses Eingreifen des Staates ins wirtschaftliche Leben findet auch seine rechte Begrenzung gegen Uebergriffe einzig in der sittlichen Ordnung. Daraus ergibt sich, daß die Ethik des Protestantismus, die dem uneingeschränktesten Individualismus einen Freibrief ausstellt, mit der Socialpolitik nichts zu schaffen habe. Der Umfang der sittlichen Pflichten wurde ja bis auf die Pflicht, zu glauben, verflüchtigt![1] Man sucht deshalb vergeblich nach dem sittlichen Princip, welches die lutherische Lebensauffassung für die Ordnung des wirtschaftlichen Lebens übrig gelassen hätte; es findet sich nur das eine: „Weltbeherrschung, nicht mehr Weltentsagung, in die Sprache der Volkswirte übersetzt: der Goldfang, dieser schöne, goldige Profit! O kostbares Wort, unbezahlbares Wort: Weltbeherrschung, nicht mehr Weltentsagung. Es ersetzt die zehn Gebote, die man ehedem als die Grundlage jeder gesellschaftlichen Ordnung betrachtete. Weltbeherrschung ohne Weltentsagung, der Profit als oberster Grundsatz des wirtschaftlichen Lebens!“[2]

9. Die protestantische Ethik verlegt somit den Ziel- und Schwerpunkt des menschlichen Lebens fast ausschließlich ins

---

[1] Bekannt ist auch das lutherische Zugeständniß eines „Nothwücherleins“. Siehe Roscher, Geschichte der Nationalökonomie in Deutschland (München 1874) S. 54—77: „Die Reformatoren“.

[2] Heinrich a. a. O. S. 260. Der bereits verstorbene berühmte Culturhistoriker Wilh. v. Riehl geht in seinem Buche „Die deutsche Arbeit“ (Stuttgart 1861) S. 303 ff. auf die Frage ein, weshalb die protestantischen Gaue Deutschlands für arbeitsrühriger gelten als die katholischen. Daß die Protestanten schlechtweg fleißiger wären als die Katholiken, könne kein Vernünftiger behaupten. „In unsern Städten arbeiten Gelehrte, Kaufleute, Gewerbetreibende beider Bekenntnisse nebeneinander, und niemand denkt daran, daß ihr Arbeitsgeist confessionell unterschieden sei. Auch Nation gegen Nation gehalten, ist freilich der Spanier und Italiener träger als der Engländer; allein andererseits kann der

Digitized by Google

Diesseits, und sie rühmt sich dessen, wie wir gehört, gegenüber der sogen. dualistischen katholischen Moral. Aber auf den Geist des Evangeliums darf sie sich nicht berufen.

Pilger sind wir auf dieser Erde, „wir haben keine bleibende Stätte, sondern suchen die zukünftige auf“ [1]. Mit diesem einen Wort zertrümmert Paulus das ganze protestantische Lebensideal von der „Selbständigkeit“ des wirtschaftlichen Lebens als eines besondern Lebenszieles [2]. Das wirtschaftliche Leben besitzt nicht jene Selbständigkeit, welche die protestantische Ethik ihm zuschreibt, die Selbständigkeit und Seligkeit eines besondern Zieles; es ist für den Menschen nur ein Mittel zu einem höhern Ziele, in dem allein unser Ruhepunkt, unsere Seligkeit zu finden ist. Die endlichen Güter dieser Welt, deren wir bedürfen zur Erhaltung und Entwicklung der leiblichen und geistigen Kräfte, zum Wohle unserer Angehörigen und der Bedürftigen, sind der Unterbau, von dem wir aufsteigen sollen zu den unendlichen Gütern einer kommenden Welt. Gerade in dieser Erhebung liegt unsere Größe und bethätigt sich die wahre Würde des Menschen. Es soll deswegen nicht geläugnet werden, daß die irdischen Güter erstrebenswerth sind, daß ihre Aneignung innerhalb gewisser Grenzen sogar Pflicht für den Menschen sein kann, und es soll ebensowenig in Abrede gestellt werden, daß der Erwerb und Besitz natürliche Befriedigung, ein berechtigtes irdisches Glück gewähren; aber niemals darf die Beherrschung der materiellen Welt ein absoluter Lebenszweck sein,

---

protestantische Skandinavier schwerlich gegen den arbeitsrührigen katholischen Belgier und Franzosen standhalten.“ Wenn man nun trotzdem beobachten will, daß die Bauern und Landstädte der katholischen deutschen Gaue an drängender Arbeitslust nachstehen, so findet auch Riehl eine Haupturſache in dem protestantischen Dogma des Rechtes der freien Forschung (ebd. S. 308).

[1] Hebr. 13, 14.

[2] Heinrich a. a. O. S. 173.

Digitized by Google

in welchem der Mensch seine Seligkeit finden dürfte und könnte.

10. Offenbar mußte diese Lebensanschauung, die ganz wesentlich auf einer Verkennung der überirdischen Bestimmung des Menschen beruhte, und die den Schwerpunkt der menschlichen Bestrebungen ins Diesseits verschob, auch auf die Ausgestaltung des wirtschaftlichen Lebens und der ganzen weltlichen Cultur ihre Wirkung ausüben. Sie führte nothwendig zur Entfesselung jener Leidenschaften, die dem heutigen Erwerbsleben sein charakteristisches Gepräge geben[1].

Aber daraus kann doch wahrlich weder gefolgert werden, daß die katholische Moral reactionär, noch daß die protestantische dem wahren Fortschritte besonders förderlich sei. Denn mit Recht betont Gutberlet gegen eine solche Auffassung Paulsens, daß das unruhige, fast fieberhafte Jagen nach wirtschaftlichem Fortschritt kein normaler Zustand sei. Dort, wo dieser Fortschritt am allerweitesten gediehen, stehen die socialen Zustände, die Sittlichkeit und das Lebensglück am niedersten. So sei Sachsen, in welchem die industrielle Entwicklung zur ungehinderten Herrschaft kam, dasjenige Land, in welchem die Selbstmordfrequenz, dieser genaueste Gradmesser der Lebenszerrüttung, des religiösen Unglaubens und der Unsittlichkeit[2], ihre höchste Ziffer erreicht

[1] Heinrich a. a. O. S. 177. „Protestantische Nationen konnten sich durch Mittel bereichern, die den katholischen unzulässig erscheinen. England gewann Geld, indem es ganze Provinzen mit Opium vergiftete und große Schiffsladungen von Götzenbildern in seine Kolonien entsandte. Die holländischen Kaufleute verstanden sich dazu, um mit Japan Handel treiben zu dürfen, das Crucifix mit Füßen zu treten" (ebd. S. 179).

[2] Der protestantische Theologe Paul Göhre hat selbst als „Arbeiter" in der Nähe die Zustände besehen und in seinem Buche „Drei Monate Fabrikarbeiter" (1891) seine Erlebnisse mitgetheilt. Er kommt zu dem Resultat, daß das Familienleben in der industriellen Bevölkerung Sachsens fast gänzlich aufgelöst sei.

Digitized by Google

habe, von wo sie nach allen Richtungen mit immer mehr abnehmender Intensität ausstrahle[1].

Man wird nach dem Gesagten dem Urtheile Schmollers über die Stellung der Reformatoren zur Volkswirtschaft nicht so unbedingt beipflichten können, daß die Hervorhebung des sittlichen Momentes in der Volkswirtschaft, wie es in der Reformationsperiode geschieht, übertrieben sei und consequenterweise zu einer Negirung der persönlichen Individualität, d. h. auf wirtschaftlichem Gebiete zum Communismus führe[2].

11. Hieran reiht sich noch ein weiterer, schon berührter Charakterzug der lutherischen Ethik, die Verkennung und Verwerfung der guten Werke, die eine natürliche Folge der allzu starken Betonung des Diesseitsstrebens ist. Wenn auch nicht gerade unmittelbar für die Socialpolitik des Staates, so sind dieselben doch für das sociale, besonders für das wirtschaftliche Leben von größter Wichtigkeit, um die aus der Unvollkommenheit aller irdischen Einrichtungen sich ergebenden Härten und Kanten abzuglätten, um die aus der ständigen Reibung der sich berührenden

---

[1] Gutberlet, Ethik und Religion S. 337 ff. Er fügt bei (S. 338): „Im übrigen kann auf diesem Gebiet leicht das Sophisma unterlaufen: Cum hoc, ergo propter hoc. Wenn in protestantischen Ländern theilweise bessere sociale und ökonomische Zustände herrschen als in katholischen, so ist das zum guten Theile auf die günstigern Volkseigenthümlichkeiten und auf geschichtliche, vielleicht auch klimatische Verhältnisse zurückzuführen. Der germanische Volksstamm ist von Natur aus mit Eigenschaften des Geistes und des Körpers ausgestattet, welche ihm ein Uebergewicht als Träger der Cultur sichern. Er steht noch in der Kraft und Fülle nationalen Lebens, während die romanischen Völker sozusagen bereits im Greisenalter angelangt sind."

[2] Schmoller, Zur Geschichte der nationalökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationsperiode, in Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft XVI (1860), 714.

Digitized by Google

Sonderinteressen entstehende Erhitzung des socialen Organismus durch das lindernde Oel liebevoller gegenseitiger Annäherung zu mildern. Während die Gerechtigkeit die einzelnen Rechtssphären umfriedet und schützt, aber auch trennt, so daß sie einander recht schroff gegenüberstehen können, ist es die christliche Liebe, welche diese scharfe Abschließung beseitigt. Sie entfernt zwar nicht die Marksteine, welche die verschiedenen Rechtsgebiete scheiden, verlangt aber, daß über der Trennung des Besitzes die Solidarität der Beziehungen unter den Menschen nicht vergessen werde. So hat es von jeher als Aufgabe der christlichen Liebe gegolten, ein festes, einigendes Band um alle Glieder der Gesellschaft zu schlingen, so eng, daß alle seien „ein Körper". Während demnach die Gerechtigkeit die Freiheit beschränkt, begründet die Liebe Gegenseitigkeit. „Beide vereint sichern erst den Bestand und das Gedeihen der Gesellschaft. Die Gerechtigkeit ist das Fundament der Staaten, die Liebe aber deren Vollendung."[1]

Für die Bethätigung dieser starken opferfreudigen Liebe bleibt aber in einer Ethik, die dem Individuum und seinen selbstsüchtigen Bestrebungen keine Schranken anweist und überdies den ganzen Complex der guten Werke preisgibt, indem sie ihren Werth negirt, kein Raum übrig. Und doch erscheint die christliche Charitas für das heute so nothwendig gewordene Werk der socialen Reform, für den Weg „zum socialen Frieden" als ein unentbehrlicher Factor. Das Hauptziel der Socialreform besteht ja darin, die Arbeiterklasse, die sich seitens der übrigen Gesellschaft enterbt glaubt, und in Verbitterung beiseite steht, um sich von ihr völlig abzusondern, für die Gesellschaft und deren Ordnung zurückzugewinnen. Ohne ein adäquates, geistgebornes und culturmächtiges Mittel könnte dieses Culturziel im großen Stil

[1] Heinrich a. a. O. S. 269.

Digitized by Google

ernsthaft nicht einmal ins Auge gefaßt, geschweige verwirklicht werden. Dieses ebenbürtige Hauptmittel ist und bleibt einzig die heilige Charitas, die Opferliebe. Denn sie allein hat die Verheißung, daß sie alles vermag. „Die selbstlose Liebe zum Nebenmenschen gehört nach der überzeugenden Lehre des hl. Thomas zum Innersten und Tiefsten im thätigen Menschen, da sie rein geistiges Wesen hat und in der Sphäre des lautern, freien Willens liegt. Sie ist durch und durch gesiegelt mit dem Adelszeichen der menschlichen Gottebenbildlichkeit, die Bewährung alles Uebersinnlichen und Kraftvollen in unserer Natur. Schon vom natürlichen Standpunkte aus wohnt ihr deshalb eine unvergleichliche Macht inne.... Christus hob sie durch die absolut sittliche Liebesthat seines Opfertodes ins übernatürliche Höhe, Freie und Kräftige der göttlichen Gnade."[1] Gerade das bildet die siegreiche Kraft der christlichen Liebe, daß sie ihren Formalgrund in Gott selbst hat. Wie Gott um seiner selbst willen, so muß der Nächste um Gottes willen geliebt werden.

12. Doch was soll das alles zur Socialpolitik? Was haben derartige moralische Reflexionen für einen Bezug zu diesem Zweig staatlicher Thätigkeit? Ist ja doch die Einhaltung der sittlichen Ordnung eine Privatsache, die nicht direct und unmittelbar der Staatsgewalt unterstehen kann, weil sie von der Freiheit des Willens abhängt und hauptsächlich in den innern Gesinnungen besteht[2]. Der Staat vermag zudem mit all seinen materiellen Machtmitteln solch erhabene Gesinnungen nicht einzuflößen; das ist Sache der Kirche. Aber um der nachgewiesenen Wichtigkeit willen, welche das Vorhandensein und Wirken solcher Motive im socialen Orga-

[1] Englert, Arbeitergeistliche. Eine socialtheologische Studie (Regensburg 1897) S. 14 f., § 4: „Charitas, das Hauptmittel zum Zwecke".

[2] Cathrein, Moralphilosophie II, 491.

Digitized by Google

nismus hat, kann auch die Socialpolitik, die den friedlichen Ausgleich sich kreuzender Interessen bezweckt, sich durchaus nicht gleichgiltig oder ablehnend dagegen verhalten; es muß ihr daran gelegen sein, indirect das Umsichgreifen solcher sittlicher Kräfte zu wecken und zu begünstigen, indem sie der Kirche in Erfüllung ihrer hohen Mission[1] keine Fesseln schlägt. Es zeigt dies zugleich, wie förderlich für die Zwecke der Socialpolitik die katholische Moral ist, in deren innerstem Wesen es gelegen ist, solchen eminent socialen Geist, den Geist der Liebe, unter den Menschen zu verbreiten.

Von der Hochwarte dieses Standpunktes aus läßt sich also eine neue innige Beziehung der Socialpolitik mit hohen sittlichen Idealen wahrnehmen. Hier berühren sich im engsten Bunde die socialen Aufgaben des Staates mit der socialen Mission der Kirche. Von jeher ist letztere auch wirklich für die Ausgleichung und Versöhnung der Gegensätze innerhalb der Gesellschaft thätig gewesen, und nichts ist unwahrer und schlägt den historischen Thatsachen mehr ins Gesicht, als wenn Sombart die Behauptung wagt, die christliche Religion habe erst ihre sociale Färbung angenommen, seitdem es in dem alten Gemäuer der europäischen Staaten zu krachen begonnen hätte[2]. Im Gegentheil hat sich die katholische Kirche seit alters um den Schutz der Gedrückten und Armen so nachdrucksvoll angenommen, daß man in den Einrichtungen der „Urkirche" sogar communistische Strömungen wahrnehmen zu können vermeinte.

13. Dagegen liegt, wie sich aus dem früher Gesagten ergibt, der protestantischen Ethik infolge ihrer individualistischen Natur der Begriff des „Socialen" überhaupt und

[1] Vgl. Hertling, Naturrecht und Socialpolitik S. 70 f. Albertus, Die Socialpolitik der Kirche (Regensburg 1881) S. 622 ff. 689 ff.

[2] Sombart, Ideale S. 17.

Digitized by Google

vollends in der tiefen und reichen Bedeutung der katholischen Auffassung ferne. Sie kennt nur eine durch die Erbsünde von Grund aus corrumpirte Menschennatur, die ganz ins Schlimme und Selbstsüchtige verstrickt ist und in der kein Raum gelassen ist für ein Mitempfinden für anderer Wohl und Wehe. Und doch ist der Gemeinsinn auch in der verderbten Natur noch vorhanden! Diese natürliche Socialität besteht nicht in der bloßen Coexistenz vieler Individuen, sondern sie „äußert sich vielmehr in dem unabweisbaren Naturbedürfniß eines beständigen gegenseitigen Austausches von Hilfsmitteln jeder Art zur Erreichung nothwendiger und berechtigter Lebensziele, und vor allem durch die natürlichen Triebe des Wohlwollens und das Pflichtgefühl des opferwilligen Entgegenkommens, um jenen als gemeinsam oder gegenseitig erkannten Bedürfnissen und Interessen, selbst auf Kosten engerer Eigeninteressen, bereitwillig Rechnung zu tragen“[1].

Verkennt somit die protestantische Ethik diese sociale Natur, dann bleibt ihr nothwendig damit auch das ganze Gebiet der socialen Tugenden fremd, deren vorzüglichste, die Gerechtigkeit, das Fundament aller Socialpolitik bilden muß. Denn der in die menschliche Natur eingepflanzte Zug zur Gemeinschaft wird zum Range einer sittlichen Tugend, zur Höhe wahrer Nächstenliebe und edeln Gemeinsinnes erhoben, wenn er aus bewußtem Pflichtgefühl bethätigt wird.

Aus dieser gänzlichen Mißkennung der menschlichen Socialität versteht es sich auch, wie der protestantische Theologe Malthus zur Abläugnung des allerprimärsten Menschenrechtes, von dem die Socialpolitik nothwendig ausgehen muß, des Rechtes auf Existenz, gelangen konnte:

---

[1] Meyer, Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien (3. Aufl., Freiburg 1895) S. 27.

Digitized by Google

Für die Dürftigen hat die Natur an ihrem großen Tische kein Couvert gedeckt; sie können, ja müssen gehen; sie sind überflüssig und überzählig; die Natur selbst wird für ihre Entfernung durch Hunger und Krankheit sorgen[1]. Werden ja sogar die Besitzenden davor gewarnt, durch Almosen dieses Elend noch künstlich zu verlängern! Wie ganz anders nehmen sich daneben beispielsweise die Lehren des hl. Thomas von Aquin aus, der eindringlich die Gemeinsamkeit im Gebrauche der zeitlichen Güter betont, ohne die rechtlichen Schranken zu beseitigen![2]

14. Infolge ihrer einseitigen Hervorhebung der individuellen Freiheit und der daraus folgenden Verkennung der social geschaffenen Menschennatur ist die protestantische Ethik und die auf ihr fußende Socialpolitik des weitern auch nicht fähig, die Bedeutung der Organisation der Gesellschaft nach Berufsständen zu verstehen. Und doch ist dieselbe ein so hervorragend wichtiges Mittel, dessen die Socialpolitik zur Herbeiführung eines wünschenswerthen Ausgleichs der Gegensätze bedarf. Denn wollte die Staatsgewalt unmittelbar, mit eigener Hand die Gerechtigkeit in den tausendfach verschlungenen und sich kreuzenden Fäden und Beziehungen des wirtschaftlichen Lebens aufrecht erhalten, so müßte sie sich die weitgehendste Einmischung in alle wirtschaftlichen Verhältnisse gestatten. Das wäre aber der naturwidrige Zustand des Staatssocialismus. Hingegen vermögen die organisirten Stände, wenn sie durch Gesetz befähigt sind, einen entscheidenden Einfluß auf die Leitung

[1] Heinrich a. a. O. S. 144. v. Oettingen, Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine christliche Socialethik (2. Aufl., Erlangen 1874) S. 252 ff., wo die charakteristischen Stellen aus Malthus aufgeführt sind.

[2] Walter, Das Eigenthum nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und des Socialismus. Gekrönte Preisschrift (Freiburg 1895) S. 12 ff. 54 ff.

Digitized by Google

der Einzelbetriebe auszuüben, den Ausgleich der Interessen von Producenten und Consumenten in einer der Gerechtigkeit entsprechenden Weise herbeizuführen, ohne immer nach der Allmacht des Staates rufen zu müssen. Ist durch die Organisation der producirenden Stände der Wettbewerb geregelt, so ist den unlautern Geschäftsmanipulationen ein starker Riegel vorgeschoben, und die Concurrenz wird sich statt dessen mehr auf die Erzielung stätig fortschreitender Solidität und Schönheit der Producte beziehen, wodurch das ganze Gewerbe dauernd in die Höhe gebracht und ebensosehr mittelbar der wahre, materielle Fortschritt der ganzen Gesellschaft gefördert wird. Die regellose Concurrenz aber schädigt auf die Dauer die Gesamtheit gerade so, wie sie die wirtschaftliche Existenz der Producenten jeden Augenblick in Frage stellt. Der siegreiche Concurrent, der oft nicht der tüchtigste, sondern nur der kapitalkräftigste ist, vermag seine Mitbewerber glücklich aus dem Felde zu schlagen, und er beherrscht schließlich den ganzen Markt und bestimmt die Preise. Das consumirende Publikum hat allein die Kosten des Kampfes und des Sieges zu tragen[1].

15. Freilich sind — zum guten Glücke — die Consequenzen aus dem Grundprincipe der protestantischen Ethik nicht vollständig und rein gezogen worden. Wie Luther selbst, dank der sich immer wieder im Menschen zur Geltung bringenden sittlichen Naturanlage, gar viele im Interesse des gesellschaftlichen Lebens dem Egoismus gezogene Schranken aus dem canonischen Rechte herübernahm und festgehalten wissen wollte[2], so ist dieselbe glückliche Inconsequenz auch bei

[1] Pesch, Liberalismus S. 142. Vgl. die interessanten Mittheilungen über die Petroleumcartelle bei Claudio Jannet, Die Vereinigten Staaten S. 595 ff.

[2] Siehe hierüber Roscher, Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland S. 54—77: „Die Reformatoren".

Digitized by Google

vielen protestantischen Nationalökonomen und Socialpolitikern hervorgetreten. Man sah sich durch die wirklichen Thatsachen, durch die regellose Concurrenz, die man vor Augen hatte, gezwungen, nach sittlichen, vom Gemeinwohl geforderten Schranken des Kapitalismus zu suchen. Je nachdem die einzelnen Vertreter einen mehr oder weniger bibelfesten Standpunkt einnehmen, kommt dann auch in ihren nationalökonomischen Lehren die christliche Moral zu stärkerem oder geringerem Einfluß. *Aber immer bleibt der Defect eines principiell verfehlten Ausgangspunktes, der Mangel des vollen Verständnisses für die natürliche sittliche Ordnung*[1]. Denn die geoffenbarte Moral setzt ja die natürliche als ihre Unterlage voraus. Aber da gerade hier dem Vorausgehenden zufolge die protestantische Ethik die fühlbarste Lücke aufweist, so muß sich dies bei allen nationalökonomischen und socialpolitischen Doctrinen, die auf ihr aufgebaut werden, gar empfindlich rächen.

2. Die Stellung W. v. Roschers und die verschiedenen Strömungen innerhalb der jüngern „Evangelisch-Socialen".

1. Ein *sprechender Beweis* hierfür ist der ehedem gefeierte Leipziger Nationalökonom *Wilhelm v. Roscher*, der als einer der Mitbegründer und ersten Wortführer der „ethischen Nationalökonomie" gilt, sich jedoch von der Mehrzahl ihrer Anhänger gerade dadurch unterscheidet, daß er nicht die moderne evolutionistische Ethik zur Grundlage genommen, sondern als warmer Bekenner der Gottheit des Erlösers im Christenthum das höchste ideale Gut erblickte und die Volkswirtschaft als ein dienendes Glied für die höhern

[1] „Das Freiheitsgefühl und das Bewußtsein der Verantwortlichkeit sind Thatsachen des geistig-sittlichen, idealen Lebens, welche niemals durch rein äußere, sammelnde und vergleichende Beobachtung festgestellt werden können. Sie ruhen lediglich auf dem Glauben" (v. Oettingen a. a. O. S. 13 f.).

Digitized by Google

Güter betrachtet hat[1]. In seinen „Geistlichen Gedanken eines Nationalökonomen“[2] geht er voll gläubigen Christensinnes bei Erörterung volkswirtschaftlicher und socialpolitischer Probleme mit aller Ueberzeugung auf das christliche Sittengesetz zurück. Er war lebhaft davon durchdrungen, daß „keine wirtschaftliche Reform gelingen kann ohne sittliche Besserung, keine sittliche Besserung ohne reinere und lebendigere Religiosität, und daß alle bloß subjective Religiosität für die Massen halt- und wirkungslos ist“[3], — was freilich ein vielleicht unbewußtes Aufgeben des protestantischen Grundprincips der subjectiven Bibelauslegung bedeutet. Die in den heiligen Schriften enthaltenen, für das wirtschaftliche wie überhaupt für das gesellschaftliche Leben der Menschen so fruchtbaren Grundsätze[4] hat Roscher freudigst anerkannt. Demzufolge stellt er auch bei Erörterung des Arbeitsverhältnisses die Forderung, daß dieses für die Socialpolitik so wichtige und folgenschwere Problem nach den im Briefe des hl. Paulus an Philemon ausgesprochenen Wahrheiten gelöst werden solle.

---

[1] Vgl. v. Hammerstein, Professor Dr. Wilhelm Roscher als Nationalökonom und als Christ, in Stimmen aus Maria-Laach XLVIII (1895), 515 ff.

[2] 2. Aufl., Dresden 1896. Dieselben wurden erst nach Roschers Tod (1894) von seinem Sohn Dr. Carl Roscher herausgegeben.

[3] Ebd. S. 126.

[4] Ebd. S. 53. Ganz nebenher sei bemerkt, daß Roscher es zu einer objectiven Würdigung des Katholicismus nicht brachte. So fühlt er sich zwar durch manche katholische Einrichtungen, wie die des ewigen Lichtes, die Heiligenverehrung, angezogen; aber neben einer starken Ueberschätzung Luthers, des „zugleich edelsten und deutschesten Mannes“ (ebd. S. 159), macht sich auch wieder eine Geringschätzung des Katholicismus, sogar mitunter eine Entstellung katholischer Dogmen recht unangenehm bemerkbar, so wenn er wieder das alte protestantische Vorurtheil einer Marienvergötterung seitens der Katholiken reproducirt (ebd. S. 92).

Digitized by Google

Auch für die von der christlichen Socialpolitik geforderte Sonntagsruhe tritt Roscher mit ganzer Energie ein und rühmt von ihr, daß sie die goldene Mitte einzuhalten wisse zwischen zwei gleich nachtheiligen Extremen: deren eines zu finden sei in dem Kastenlande Ostindien, das andere in dem rationalistischen China; während dort fast die Hälfte des Jahres Feiertag ist, gibt es hier beinahe keinen einzigen Ruhetag. „Was ist auf Fußreisen besser," fragt Roscher, „immer zu schleichen oder zwischendurch ordentlich auszuruhen?" [1]

Desgleichen verlangt Roscher auch ethische und religiöse Gesichtspunkte für die Armenpolitik und Armenpflege. Er will zwar keine kirchliche Armenpflege, weil, wie er glaubt, der dazu nöthige Beamtenapparat eine Verweltlichung der Kirche mit sich bringen würde; aber er betont mit aller Entschiedenheit, daß der Kern jeder Armenpflege ein religiöser sein müsse, und er will ebenso für die unsterbliche Seele des Armen gesorgt wissen wie für dessen leibliche Bedürfnisse: die Seele jeder Armenpflege sei die Pflege der Seele des Armen [2].

2. So erfreulich nun dieses leider so seltene Festhalten eines Nationalökonomen an den socialen Wahrheiten des Evangeliums ist, und so sehr dasselbe sicherlich Roscher vor manchen Irrgängen bewahrt haben mag, — zu einem festen, einwandfreien Standpunkte konnte er trotzdem nicht gelangen. Den Mangel einer durchgebildeten natürlichen Ethik, sowie einer unfehlbaren Schriftauslegung durch eine oberste Autorität konnte er nicht verwinden.

Daher mußte auch der gläubig gesinnte Roscher, trotz seiner Treue gegen das Christenthum, in ethische Irrthümer gerathen. In der Grundfrage nach dem Wesen des Sittlichen

[1] Geistliche Gedanken S. 163 f.

[2] Ebd. S. 149 ff. Roscher bezieht sich auf das Wortspiel: The soul of the charity is the charity of the soul.

Digitized by Google

bewegt er sich in einer ganz unhaltbaren und unklaren Anschauung, in der Verquickung des Sittlichen mit dem Nützlichen. Er rühmt der heutigen historisch-realistischen Richtung in der Volkswirtschaftslehre nach, daß sie mit Fug und Recht auch *ethisch* genannt werden könne. Die Wissenschaft, sagt er, kehrt damit in einer höhern, zeitgemäßern Form wieder zu ihren Anfängen zurück; denn die Nationalökonomen hätten zuerst gefragt: Was ist erlaubt? worauf die Antwort, je nach den Zeiten, bald theologisch, bald juristisch oder philosophisch gelautet habe. Nachmals sei dann in den Vordergrund die Frage getreten: *Was ist nützlich?* „Hier mußte jede tiefere Auffassung des Begriffes Nutzen, wenn man also nicht bloß an den Regierungs- oder Privatnutzen einzelner, sondern an den Nutzen des ganzen Volkes dachte, und zwar nicht bloß für den Augenblick, sondern für das ganze Volksleben, immer mehr auf ethische Rücksichten zurückführen. *Der verständige Eigennutz trifft in seinen Forderungen immer näher mit denen des Gewissens zusammen*, je größer der Kreis ist, um dessen Nutzen es sich handelt, und je weiter dabei in die Zukunft geblickt wird."[1] Es ist blanker Utilitarismus, wenn die Sittlichkeit in das Gebiet klug berechnender Nützlichkeitserwägungen hinübergedrängt wird. Daß der durch sittliche Motive gezügelte Egoismus sich auf die Dauer als für das Wohl des Ganzen am zuträglichsten und förderlichsten erweist, ist gewiß. Aber daß die Sittlichkeit und das Streben nach Nützlichkeit sich decken, dafür läßt sich der Beweis nicht erbringen; nicht einmal der auf den ersten Blick so blendende, scheinbar sittlich erhabene sogenannte Socialeudämonismus, der die sittliche Verpflichtung aus dem nothwendigen Streben des Einzelnen nach dem Gesamtwohle herleiten möchte, und auf den die moderne Ethik sich etwas

[1] *Roscher*, Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland S. 1034.

Digitized by Google

zu gute thut, läßt sich rechtfertigen und begründen. Selbst wenn immerfort der größtmögliche Nutzen der Gesamtheit die Norm des Handelns bildete, so würde darin noch keine Gewähr liegen, auch immer mit den Gesetzen der Ethik im Einklang zu sein; unter Umständen wäre es sogar unmoralisch, wie früher erörtert wurde, unveräußerliche Rechte des Individuums der Gesamtheit zu opfern. So wenig als der Individualnutzen kann auch der Nutzen der Gesamtheit Princip des Sittlichen sein. „Aus lauter Nullen läßt sich keine Größe bilden. Wenn das individuelle Lustgefühl als solches sittlich werthlos ist, so ist es auch das Lustgefühl vieler oder aller." Damit hat ein moderner Ethiker[1] treffend diesen Socialeudämonismus abgethan.

Außerdem steht Roscher der klassischen Nationalökonomie und den liberalen Grundanschauungen, wie Schmoller sagt, sympathisch und anerkennend, ja fast bewundernd gegenüber[2]. Daraus erklärt es sich auch, daß Roscher noch eine allzu optimistische Auffassung bezüglich der guten Wirkungen der freien Concurrenz anklebt, als es vielleicht einer thatkräftigen Socialpolitik entsprechen möchte. So wenn er von ihr rühmt, daß sie den zu großen Gewinnsatz der Producenten verringere, einen möglichst geringen Preis herbeiführe und so von selbst auf ganz natürliche Weise den besten Ausgleich zwischen den Interessen von Producenten und Consumenten herbeiführe und sich so als „ein äußerst wohlthätiges Princip" bewähre[3]. Dies erinnert an den abstracten Doctrinarismus der klassischen Nationalökonomie.

[1] Wundt, Ethik (Stuttgart 1886) S. 428, citirt nach Didio, Die moderne Moral und ihre Grundprincipien S. 33 f.

[2] Schmoller, Zur Literaturgeschichte der Staats- und Socialwissenschaften S. 153. Von Roscher (Zur Geschichte der englischen Volkswirtschaftslehre [Leipzig 1851] S. 3 f.) wird die klassische Nationalökonomie das goldene Zeitalter der volkswirtschaftlichen Literatur der Engländer genannt.

[3] Roscher, Grundlagen der Nationalökonomie S. 277.

Digitized by Google

Diese allzu rosige Ansicht von der freien Concurrenz möchte, wie gesagt, mit manchen nothwendig die Freiheit beschränkenden Maßregeln der Socialpolitik sich nicht vertragen. Sie mußte auch Roscher zu einer höchst einseitigen und ungerechten Beurtheilung der Gesellschaftsordnung des katholischen Mittelalters und besonders der socialen Gesetzgebung des canonischen Rechtes verleiten. So behauptet er, daß im Mittelalter, und außerhalb Italiens sogar bis ins 17. Jahrhundert herein, alle ethischen Wissenschaften von einer einseitig theologischen Richtung beherrscht gewesen seien, deren ascetische Verdammung des Eigennutzes höchstens für die rohen Zeiten des Faustrechtes wohlthätig sein mochte. Die natürliche Reaction und der begreifliche Protest des Individualismus sei dann der Materialismus des 18. Jahrhunderts gewesen[1].

3. Diese Unterdrückung selbst der berechtigten Bethätigung der individuellen Persönlichkeit glaubt Roscher auch im corpus iuris canonici zu finden, „dieser Blüthe mittelalterlicher Theologie, Staats- und Rechtswissenschaft", welches er beschuldigt, dem Ideale der Gütergemeinschaft ebenso nahe zu stehen wie der heutige Socialismus, nur mit dem Unterschied, daß dort der Gegensatz zum Privateigenthum auf einseitiger Religiosität und Weltverachtung, hier aber meist auf Irreligiosität und Ueberschätzung der weltlichen Güter beruht[2]. Die gebundene Wirtschaftsordnung des Mittelalters, diese Volkswirtschaft, die auf den Grundsätzen

---

[1] Roscher a. a. O. S. 26 f.

[2] Ebd. S. 210. „Thomas Aquinas nennt es freilich eine Todsünde, wenn sich jemand ohne Noth fremde Sachen aneignet. Falls aber der Eigenthümer seine mit dem Eigenthumsrechte verbundenen Pflichten versäumt, so verliert er sein Recht (!); und wer sich dann, um eigener oder fremder Noth abzuhelfen, an seinem Eigenthum vergreift, begeht keine Sünde" (ebd. S. 210). Welch eine Entstellung!

Digitized by Google

des canonischen Rechtes sich aufbaute, erscheint dem für freie Concurrenz schwärmenden Roscher als „allgemeine Gütergemeinschaft", welche auch den an sich gerechten Eigennutz als Triebfeder für die wirtschaftliche Thätigkeit einfach abgelehnt habe. Ja nach canonischem Rechte sei überhaupt alle weltliche Thätigkeit eigentlich ein Uebel: Negotium negat otium, quod malum est, neque quaerit quietem, quae est Deus. Unverzeihlich findet Roscher in Consequenz seiner gesamten Auffassung auch das Zinsverbot bei fungibeln Sachen, besonders beim Gelde; er leitet das Zinsverbot aus dem Unverstand der Canonisten ab, denen das Werthganze einer Geldsumme, der Begriff des Geldkapitals unfaßlich geblieben sei, und welche sich nicht über die Betrachtung der einzelnen Münzen zu erheben vermocht hätten, die, abgesehen von der Benutzung als Schaustücke ꝛc., nach ihrer Ansicht nur zum Kaufen bestimmt seien. „Der Dienst des Geldes für den Besitzer ist mit dessen Verausgabung zu Ende. Da die Münzen also nicht im stande sind, ihresgleichen hervorzubringen, so rührt das canonische Zinsverbot durchaus nicht bloß von theologischer Auslegung der bekannten Bibelstellen her, sondern hängt mit der eigenen volkswirtschaftlichen Theorie der Canonisten aufs engste zusammen."[1] In dieser Beschränkung erblickt Roscher ein Hinderniß des Fortschrittes; er glaubt, daß diese Wuchertheorie jede Entwicklung des Credits, mit Ausnahme der Wohlthätigkeitsdarlehen, unmöglich gemacht habe. Natürlich mußten alle diese Verkehrshindernisse um so lästiger empfunden werden, je mehr der wachsende Volksbedarf zu größerer Production, d. h. zu größerer Arbeitsgliederung hindrängte. Den Unterschied zwischen Kapitalgeschäft und dem unverzinslichen Darlehen will Roscher nicht begreifen[2].

---

[1] Roscher, Geschichte der Nationalökonomik S. 8.
[2] Ebd. S. 10 f.

Digitized by Google

4. Die Unsicherheit der protestantischen Socialpolitik zeigt sich, wie Sombart ausführt, ganz besonders bei der jüngern Richtung der Evangelisch-Socialen[1]. Es ist hier ein unklares Umhertasten zwischen biblischem Glauben und moderner evolutionistischer Ethik, also eine rechte Verschwommenheit des Standpunktes zu finden. Am klarsten und consequentesten innerhalb dieser Richtung ist wohl Adolf Stöcker, der als der Hauptvertreter der christlich-socialen Ideen in der evangelischen Kirche Deutschlands gilt. Sein volkswirtschaftliches Programm will er nicht aufstellen etwa im Namen der Kirche, da diese keine wirtschaftlichen Theorien aufzustellen habe, sondern als christlicher Politiker, der seine Grundlage in den Gedanken der Bibel über die socialen Verhältnisse sucht. Er rückt — was eine von ihm ganz besonders hervorgehobene Seite seines Programms bildet — den Beruf des Christenthums für das öffentliche Leben in den Vordergrund. Es sei der Kirche große und heilige Aufgabe, sagt er in seinen „Christlich-socialen Reden und Aufsätzen"[2], das öffentliche Leben zurückzuerobern; nur so werde sie dem Volke wieder eine Burg der Wahrheit, ein Hort der Gerechtigkeit und ein Quell heiligen Lebens. Neben der neuen, der Entwicklung der modernen Industrie entsprechenden Organisation der Arbeit handelt es sich für Stöcker bei Lösung der socialen Frage vor allem um die Verbreitung des religiös-sittlichen Geistes, der die Disparität der Standesunterschiede überbrückt. Die sociale Frage wäre also nach seiner Meinung mindestens zur Hälfte eine sittlich-religiöse, und es ließe sich eine befriedigende Lage der Arbeiterwelt nur dann erwarten, wenn die christlichen Tugenden wieder die Oberhand gewännen[3].

[1] Sombart, Ideale S. 22 f. Sombart nimmt vor allem Bezug auf das Werk Göhres, Die evangelisch-sociale Bewegung. Leipzig 1896. [2] 2. Aufl., Berlin 1890, S. 193.

[3] Nathusius, Die Mitarbeit der Kirche S. 135. Cathrein

Digitized by Google

5. Recht in directem Gegensatz zur Stöckerschen Auffassung bezüglich des Verhältnisses von Religion und socialer Frage befindet sich jene Richtung innerhalb der protestantischen Theologie, die zwischen kirchlichem Wirken und volkswirtschaftlichen Aufgaben eine unübersteigliche Scheidewand aufrichten will. Es zeugt dies von geringer Einsicht in das Wesen der socialen Frage und von einer Verkennung der ethischen Seite derselben. Aus Scheu, das Evangelium zu profaniren — so heißt es wenigstens —, verzichtet diese Theologie, sich auf eine Berührung mit volkswirtschaftlichen Fragen einzulassen. Und doch ist es die Theologie der Volkswirtschaft, die Kirche dem Volke schuldig, „die Schätze zu heben, welche für die hundert und tausend Fragen des wirtschaftlichen Lebens von Bedeutung sind, — den sichern Faden in die Hand zu geben, der in dem versuchungsreichen Labyrinth des wirtschaftlichen Lebens den Volkswirt, den Politiker, den Christen vor Verirrungen bewahren kann“ [1].

Die Unterschiede, welche die aus dem Stöckerschen Programm hervorgegangenen Richtungen aufweisen, beruhen

(Moralphilosophie II, 558) bemerkt, er sympathisire zwar mit manchen Einzelheiten der von Stöcker vertretenen Richtung, glaube ihr aber mit Recht die Aussicht auf eine tiefgreifende und nachhaltige Wirksamkeit absprechen zu müssen, weil sie eben bloß das halbe Christenthum besitze und in engherziger Confessionalität jede andere christliche Richtung höchst unduldsam bekämpfe. „Hierzu kommt noch, daß die gebildeten Kreise der protestantischen Bevölkerung vielfach innerlich mit dem Christenthum zerfallen sind und nur noch äußerlich zur Kirche gehören. Wie läßt sich da eine große christliche Umgestaltung erwarten?“

[1] Nathusius a. a. O. S. 230. Pesch knüpft hieran in seiner Besprechung des Nathusiusschen Werkes (Wissenschaftliche Beilage der Germania 1897/98, Nr. 29) die Bemerkung: „Himmelhoch erhebt sich mit dieser herrlichen Mahnung der Theologe Nathusius über viele seiner Amtsbrüder, die zu einer idealen, wahrhaft apostolischen Auffassung unfähig, überdies andere noch verdächtigen und behindern.“

Digitized by Google

zumeist in allgemeinen ethischen und theologischen Fragen. Einerseits verzichtet man auf den Versuch, „das neue Programm direct aus dem sittlich religiösen, sowie socialen Inhalt der Bibel zu entwickeln", wie der dieser Richtung zugehörige Socialpolitiker Göhre es Stöcker als Hauptverdienst anrechnen will, und es wird als ein Irrthum bezeichnet, „eine Art evangelischer Wirtschaftstheorie und Wirtschaftspraxis schaffen" zu wollen. Es gilt als ein Vorzug des Stöckerschen Programms, daß dasselbe „aus rein politischen, socialen und moralischen Erwägungen auf Grund der ökonomischen Wissenschaft entstanden und jeder directe Ausgangsversuch von der Schrift her glatt vermieden sei". Aber andererseits ruft derselbe Göhre dann doch wieder nach der „Ethik des Evangeliums". Mit vollem Recht fragt deswegen Sombart angesichts dieser Unklarheit in einer so grundlegenden Sache, woher denn Ideal und Programm der neuern evangelisch-socialen Bewegung stammen, was ihr den Maßstab für die socialen Reformen liefern soll, die sie anstrebt: die Lehren des Evangeliums oder die katheder-socialistische Ethik oder welcher Standpunkt eigentlich sonst?[1]

Göhre selbst bezeichnet als die Helfershelferin für die neue Reformpartei die „neuere deutsche Nationalökonomie", mit der die evangelisch-sociale Reformpartei durch eine „recht tiefe Verwandtschaft" verbunden sei. Welch eine unsichere ethische Grundlage sich die ethische Nationalökonomie in der evolutionistischen Moral erwählt hat, hat sich bereits herausgestellt. Aber dann soll freilich diese Partei auch wieder wahrhaft christlich sein, und zwar, wie Göhre verlangt, in dem Sinne, „daß sie den gesamten sittlichen und religiösen Inhalt des Evangeliums auch im wirtschaftlichen und socialpolitischen Getriebe unseres Volkes mit rücksichtslosem Muthe

[1] Sombart a. a. O. S. 22.

Digitized by Google

zur Geltung und Anwendung zu bringen sucht". Es sei „das höchste evangelisch-sociale" Ziel, „die Liebe Jesu auf unser Wirtschaftsleben zur Anwendung zu bringen"[1].

Einen radicalern Anstrich trägt die von Naumann vertretene Richtung, die, wie Nathusius sagt, der atheistischen Socialdemokratie auffallend freundlich gegenübersteht, gegen den Namen „christlich-social" protestirt und das „Christenthum" von dem „Glauben an Christus" unterscheiden will[2].

6. So kreuzen innerhalb der Kreise der protestantischen Socialpolitiker die extremsten Richtungen bunt durcheinander: Individualismus und Katheder-socialismus, wie er der ethischen Nationalökonomie sich an die Fersen heftet, suchen gleicherweise zur Geltung zu kommen, und es ist charakteristisch, daß die protestantische Socialpolitik in diese beiden gleich weit vom Ziel wahren Gemeinwohles abseits liegenden Pole ausmündet. Damit ist auch die Unfähigkeit dieser Moral, für eine gesunde Socialpolitik die feste Unterlage zu bieten, genügend erwiesen.

Die gekennzeichnete Unsicherheit ist aber nicht etwa eine zufällige Beigabe, nicht etwas bloß an der Oberfläche Haftendes, das mit dem Kern und Wesen der Sache nichts gemein hätte, eine Unvollkommenheit, die sich vielleicht ohne besondere Schwierigkeit entfernen ließe; im Gegentheil — das darf wohl als Ergebniß des Bisherigen behauptet werden — handelt es sich um einen Mangel am tiefsten Kern, am principiellen Ausgangspunkt. Was für die Socialpolitik von so fundamentaler Wichtigkeit ist: die Erkenntniß einer natürlichen sittlichen Ordnung, der durch sie geforderten Bindung des Individualismus und dementsprechend bestimmter Pflichten auf seiten der Staatsgewalt — die protestantische Ethik kann diese nothwendigen Bausteine für

[1] Citirt bei Sombart a. a. O. S. 23.
[2] Nathusius a. a. O. S. 136 f.

Digitized by Google

die Socialpolitik nicht bieten, will sie nicht auf sich selbst verzichten, will sie nicht aufhören, protestantisch zu sein.

7. Trotzdem glaubt man der protestantischen Ethik den Vorrang vor der katholischen einräumen zu sollen. Der Socialethiker Alexander v. Oettingen schreibt in seinem großen Werke „Die Moralstatistik" der katholischen Sittenlehre einen weit geringern Einfluß auf die praktische Lebensführung zu als der Ethik des Protestantismus; so bietet er eine Statistik der „unehlichen Progenitur", welche zu Ungunsten des Katholicismus spricht[1]. Würde wirklich die katholische Moral zu jener Einflußlosigkeit im praktischen Leben verurtheilt sein, dann würde dies entschieden gegen sie sprechen, und man müßte gewiß Bedenken tragen, sie zur Grundlage der Socialpolitik zu machen, die eine so wichtige Seite des Volkslebens, die wirtschaftliche nämlich, zu gestalten und zu ordnen hat. Aber auch Oettingen sieht sich doch wieder zu dem Geständniß genöthigt, daß auf die erwähnte Erscheinung ganz besonders nationale Eigenthümlichkeiten und locale Sitten den stärksten Einfluß ausüben, denen gegenüber wohl auch die protestantische Ethik machtlos wäre.

Dagegen verändert sich die Sache gewaltig zu Ungunsten des Protestantismus auf dem Gebiete der Selbstmordfrequenz. Die Statistik muß unerbittlich eine größere Neigung der Protestanten zum Selbstmord feststellen. Dieses sicherste Kennzeichen social zerrütteter Verhältnisse hängt aber mit dem Wesen der protestantischen Ethik, mit ihrer Autonomie des Individuums zusammen. Oettingen selbst scheint dies zu empfinden; er glaubt, daß die Höhe der Entwicklung des religiösen Bewußtseins und der kritischen Selbstthätigkeit auch die Selbstmordfrequeuz steigert, also der Versuchung zum Selbstmorde leichter Nahrung bietet und geringere

[1] A. a. O. S. 314.

Digitized by Google

Resistenz entgegengesetzt. „Es ist, als ob der Subjectivismus mit der ihm eigenen Selbstverantwortlichkeit, wie sie durch die erhöhte Bildung[1] und durch confessionelle Selbstkritik im Gegensatz zu bloß traditionellem Autoritätsglauben bei den Protestanten befördert wird, auch das im Elende drohende dämonische Gespenst: jenes verzweiflungsvolle Zerfallen mit sich selbst, leichter hervorruft oder doch nicht in dem Maße zu verhindern im stande ist."[2] Offenbar ist damit kein Vorzug der protestantischen Ethik, trotz der durch sie geförderten sogenannten kritischen Selbstthätigkeit, ausgesprochen, wenn in ihr nach dem schwerwiegenden Zeugnisse Oettingens keine Kräfte ruhen, die den Menschen stählen, auch im Unglück die Last des Lebens nicht feige von sich zu werfen, sondern die im Gegentheil diese Neigung noch nähren.

8. Nach alledem hätten freilich die protestantischen Moralisten wahrlich wenig Grund, die katholische Sittenlehre geringschätzig zu behandeln und gegen sie den Vorwurf zu erheben, daß ihr die Neigung zur Creaturvergötterung, also ein ethnisirender Zug innewohne. Gleichwohl wird behauptet, die „römische" Moral mache sich trotz ihrer hierarchischen Gesetzlichkeit und ihrer Betonung der Werkheiligkeit doch in betreff der sittlichen Grundforderung der innerlichen Sinnesänderung in ganz ähnlicher Weise der Laxheit schuldig, wie

[1] Es ist „bekannt und braucht nicht erst mit Ziffern nachgewiesen zu werden, daß in den Ländern, wo der Katholicismus und das Griechenthum herrschen, die allgemeine Bildung auf einem viel tiefern Niveau steht" (v. Oettingen a. a. O. S. 612).

[2] Ebd. S. 616 f. Der Londoner „Catholic Herald" veröffentlichte im Februar 1898 gegenüber den Angriffen eines protestantischen Geistlichen eine Zusammenstellung von Urtheilen ausschließlich nichtkatholischer Schriftsteller, aus der sich ergibt, daß der Vorwurf der moralischen Inferiorität der Katholiken nicht nur durchaus unberechtigt sei, sondern das gerade Gegentheil statistisch sich ergebe (Augsburger Postzeitung, 22. Februar 1898).

Digitized by Google

der alte Pharisäismus; sie gestehe dem Einzelnen eine sittliche Ungebundenheit zu, sobald nur äußerlich das kirchliche Decorum gewahrt bleibe und die Autorität nicht verletzt würde. Mit der Abschwächung des heiligen Gottesgebotes, an dessen Stelle die Verherrlichung der Menschensatzung trete, gehe nothwendig die laxe Beurtheilung der Sünde Hand in Hand. Für die evangelische Grundforderung der Sinnesänderung (Buße) fehle der katholischen Moral das Verständniß. Selbst „die katholisch-mönchische Weltflucht und die überreizte Gestalt ihrer Asceſe" lasse sich aus dem heidnisch weltlichen Princip dieser Kirche ableiten[1]. Das Entsittlichende dieser scheinbar weltflüchtigen, im Grunde aber höchst „weltherrlichen und creaturvergötternden Moral" culminire in ihrer „jesuitisch-infallibilistischen Ausgestaltung". Wegen dieser Unterdrückung der persönlichen Freiheitsrechte soll deswegen — so lautet das Verdict — die katholische Sittenlehre, trotz aller Betonung des Gemeinschaftsfactors, durchaus antisocial sein[2].

Man ist überrascht über eine solche Verkennung der Thatsachen. Der Haupteinwand, die „römische Moral" begnüge sich mit äußerlicher Werkheiligkeit und verzichte auf innerliche Sinnesänderung, ist geradezu absurd und trifft vielmehr den lutherischen Fiducialglauben, der die Reue ausschließt und nichts weiteres verlangt als den Glauben an den Erlösungstod Christi[3].

[1] „Der Mensch, welcher als Glied dieser Kirche, im Gehorsam gegen das hierarchische Gebot, die sogen. evangelischen Räthe und die höhern sogen. vollkommenen Pflichten erfüllt, wird als solcher verherrlicht und präconisirt (! canonisirt ?). Er braucht nicht innerlich in täglicher Buße der Sünde zu sterben; er muß sich aber äußerlich der Welt entziehen, um in dem selbsterworbenen Nimbus sittlicher Vollkommenheit zu glänzen" (v. Oettingen, Die christliche Sittenlehre, II. Theil der Moralstatistik [Erlangen 1873] S. 195).

[2] Ebd. S. 192 ff.

[3] Möhler, Symbolik (Regensburg 1882) S. 161.

Digitized by Google

Wie aber Oettingen selbst nothgedrungen zugestehen muß, liegt im Protestantismus die „besondere Gefahr eines Antinomismus, einer einseitigen Betonung der Freiheit bis zur Geringschätzung gesetzlicher Selbstzucht und Selbstüberwindung". Daß dieser Individualismus im Bunde mit der Verwerfung der guten Werke niemals den „socialethischen Charakter des Lutherthums"[1] begründen kann, sondern durchaus antisocial und für die Socialpolitik unbrauchbar ist, darf wohl als das gesicherte Ergebniß dieses Abschnittes gelten.

[1] v. Oettingen a. a. O. S. 208 f.

Digitized by Google

Dritter Theil.

Die auf katholischer Moral beruhende Socialpolitik und das autonome Ideal Sombarts.

Erster Abschnitt.

Die Grundlagen der katholischen und der Sombartschen Socialpolitik.

1. Das Naturrecht die Grundlage der katholischen Socialpolitik.

1. Alle Politik, auch die Socialpolitik, ist an die Gesetze der Moral gebunden. So lautete das Resultat des ersten Theiles. Denn auch der Staat ist in der sittlichen Ordnung begründet, und es leuchtet deshalb sofort ein, daß ein Widerspruch zwischen den Zwecken und Aufgaben des staatlichen Lebens und dem Sittengesetze in Wahrheit nicht bestehen kann. Der Staat ist nothwendig zur Aufrechterhaltung und Weiterentwicklung des Rechts, das Recht aber wurzelt in der Ethik und schöpft von daher seine bindende Kraft[1]. Somit ist nicht die Souveränität der Politik gegenüber der Moral, sondern gerade umgekehrt, die volle Herrschaft der Moralgesetze auf dem politischen Gebiete zu proclamiren, insofern keine Handlung, welche moralisch verwerflich ist, als politisch zulässig gelten darf[2].

[1] Staatslexikon der Görresgesellschaft IV, Art. „Politik" von v. Hertling, Sp. 416. [2] Ebd. Sp. 421.

Digitized by Google

Wenn daher Sombart behauptet, die herrschende Auffassung, wonach die Socialpolitik aus der Ethik, oder wie er sagt, aus „fremden Disciplinen“ ihre richtungweisenden Ideale zu entnehmen habe, sei verfehlt, und wenn er deshalb die Autonomie des socialpolitischen Ideals vertritt, so ist diese Behauptung als unbewiesen abzulehnen.

Es gilt nun, nachdem die beiden andern Richtungen, die auf moderner Ethik fußende Nationalökonomie und die auf protestantischer Moral basirende Gruppe, erörtert wurden, auch noch die Stellung der katholischen Socialpolitik darzulegen. Aus der Gegenüberstellung der von Sombart in den Grundlinien construirten, von der Ethik abgelösten Socialpolitik wird sich für die Beleuchtung jenes Standpunktes manch interessantes Streiflicht ergeben.

Erinnern wir uns, welche Einwendungen Sombart gegen die katholische Auffassung bezüglich dieses nothwendigen Zusammenhanges von der Socialpolitik und Ethik erhoben hat. Zugestanden wird, daß unter allen in diesem Betracht hervorgetretenen Auffassungen „wohl am einheitlichsten und verhältnismäßig klarsten der Standpunkt der Katholisch-Socialen“[1] ist, welche ihren Ausgangspunkt von einem unwandelbaren Naturrecht nehmen; aus diesem wollten sie zum mindesten die Principien jeder socialen Ordnung, meist auch die Gestaltung der socialen Ordnung selbst ableiten. Aber dieser Standpunkt ist trotz seiner Klarheit für Sombart unannehmbar. Denn er ist in der irrigen Ansicht befangen, das katholischerseits vertretene Naturrecht sei als ein „geoffenbartes, göttliches“ nur durch den Glauben erreichbar und habe auch seine systematische Ausbildung „wenn nicht in der Bibel, so in den Schriften des hl. Thomas von Aquino gefunden“[2].

Sombart glaubt sich für diese seine Ansicht auf die

[1] Sombart, Ideale S. 18. [2] Ebd. S. 19.

Digitized by Google

Auslassungen zweier bedeutender katholischer Socialpolitiker, v. Hertling und Theodor Mayer S. J., berufen zu können. Ersterer sagt, eine Socialpolitik, welcher die scharfe Orientirung an den unveränderlichen Grundsätzen der Sittlichkeit und des Rechtes fehle, werde unausweichlich in die Irre gehen[1]; es sei darum die Anerkennung eines in der Natur begründeten und darum ein für allemal gegebenen und jedem Wandel der gesellschaftlichen Entwicklung entrückten Rechtes die Grundlage einer sichern und zielbewußten Socialpolitik[2]. Der Inhalt dieses Naturrechtes aber stamme aus dem göttlichen Weltenplan[3].

Damit decken sich im wesentlichen die Ausführungen Th. Meyers, wie auch Sombart darin den gleichen Gedankengang findet[4]; so beispielsweise: Es sei die sociale Frage nur gedeihlich zu lösen auf Grund der von Gott gesetzten und gewollten sittlich-religiösen Weltordnung[5]. Das ewige Gottesgesetz der sittlichen Ordnung sei das einzig Unvergängliche und Feste in dem Strome alles Vergänglichen[6], und es müsse, wie in jedem andern Werke Gottes, so auch in dem Wesen der Gesellschaft der weise Plan ihres Urhebers erkennbar sein und als Maßstab ihrer Bestimmung wie ihrer zweckdienlichen und ersprießlichen Einrichtung dienen können[7].

Aus diesen Aeußerungen allein folgert also Sombart, daß die Katholisch-Socialen an den Glauben appelliren

[1] v. Hertling, Naturrecht und Socialpolitik S. 7. Diese Schrift erschien zu Köln 1893, wird aber von Sombart auffallenderweise S. 3 citirt: Freiburg 1892, später S. 19: 1893.

[2] Ebd. S. 21. [3] Ebd. S. 36.

[4] Sombart a. a. O. S. 19.

[5] Meyer, Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien (Freiburg 1891) S. 11 (3. Aufl. 1895). Da Sombart selbst den Gedankengang bei der Socialpolitik übereinstimmend findet, sollen wenige der bei Sombart citirten Stellen genügen.

[6] Ebd. S. 13. [7] Ebd. S. 42.

Digitized by Google

müßten, um ihre Socialpolitik auf das Naturrecht zu basiren. Er hält es für ausgeschlossen, daß man auf einer andern Brücke als mittels des Glaubens zu der Annahme eines „unwandelbaren, von Gott geoffenbarten, materialen Naturrechtes" gelangen kann. So hätten zwar die Katholisch-Socialen in der That einen festen Punkt, von dem aus sie sich die sociale Ordnung in bestimmter Richtung gestaltet denken könnten; aber die Voraussetzung, welche dazu nöthig sei, um diesen festen Standpunkt gewinnen zu können: Glaube an die Göttlichkeit jener „natürlichen" Gesellschaftsordnung, entkleide die katholische Doctrin des wissenschaftlichen Charakters. Wo der Glaube mangle, versage die katholisch-sociale Theorie vollständig. Deshalb kann sich Sombart in eine wissenschaftliche Discussion über das letzte Ziel des socialen Katholicismus nicht einlassen[1].

Damit ist die katholische Socialpolitik von Sombart kurzerhand erledigt: sie stützt sich auf den übernatürlich geoffenbarten Glauben, also hört sie auf, ein wissenschaftliches Fundament zu besitzen.

Dürfen wir uns damit zufrieden geben? Steht wirklich die katholische Moral und die auf ihr fußende Socialpolitik auf so unwissenschaftlichem Boden, wie Sombart es hinstellt? Es wird deswegen nachzuweisen sein, daß das der katholischen Auffassung zu Grunde liegende Naturrecht es durchaus nicht nöthig mache, sich auf die positive göttliche Offenbarung zu berufen, ja daß es geradezu eine Ungeheuerlichkeit ist, wenn Sombart ganz kategorisch behauptet, offenbar könne es keine andere Brücke als den Glauben geben.

Der Begriff einer natürlichen sittlichen Ordnung, die Existenz eines unwandelbaren Naturrechtes ist überhaupt für die moderne evolutionistische Wissenschaft ein ungelöstes

[1] Sombart a. a. O. S. 27.

Digitized by Google

Räthsel, über welches sie sich in die verworrensten Vorstellungen eingelebt hat[1].

So auch Sombart. Ihm ist die katholischerseits unternommene Begründung der Socialpolitik einzig nur deswegen unannehmbar, weil ihm, dem in modernen evolutionistischen Vorstellungen Befangenen, der rechte Begriff des Naturrechtes mangelt. An diesem wie überhaupt an der Annahme eines natürlichen Sittengesetzes, einer natürlichen Moral stößt er sich, die er ohne weiteres mit der übernatürlich geoffenbarten Moral, die im Glauben erfaßt wird, identificirt[2].

---

[1] Das „Naturrecht" wird gerne verwechselt, wie Pesch (Liberalismus S. 100, Anm. 1) darlegt, mit dem Recht eines angeblichen „Naturzustandes" oder mit den wirtschaftlichen „Naturgesetzen" der klassischen Nationalökonomie. Ganz besonders klebt diese Unklarheit, — wie sich aus dem obigen Abschnitt ergibt, — der historischen, ethischen Richtung der Nationalökonomie an. Pesch verweist als auf ein eclatantes Beispiel auf den Nationalökonomen Professor Lujo Brentano, der in diesem wichtigen Punkt „das Opfer seines Systems, des evolutionistischen Gedankens", geworden sei. „Alles ist relativ. Ein Recht mit absoluter Geltung, seinem wesentlichen Inhalte nach, für alle Perioden der Menschheitsgeschichte, — selbst die Vorstellung hiervon ist für die moderne Wissenschaft zu schwer. Darum wird aus dem christlichen Naturrecht unvermerkt ein Naturzustandsrecht, welches man dann ebenso als ‚unhistorisch' verwirft wie jenen ‚Naturzustand' selbst."

[2] Die Existenz des Naturrechtes verkannte schon der Epikureismus, dieses „umfassende System des metaphysischen und ethischen Materialismus des Alterthums". Vor dem Staatsvertrage gab es nach Epikur überhaupt kein Recht; im Naturzustande brachte der Stärkere seine Macht rücksichtslos zur Geltung. Das Naturrecht ist nach Epikur dasjenige, was geschehen muß, damit wir andere nicht verletzen noch von ihnen verletzt werden. Es existirt der Gegensatz von Naturrecht und positivem Recht nicht; alles Recht ist positives Recht (Hasbach, Die philosophischen Grundlagen S. 7 f.).

Digitized by Google

2. Was ist aber dieses Naturrecht, an dem sich die Socialpolitik zu orientiren hat, wenn sie nicht in die Irre gehen will?

Das Naturrecht ist nach Auffassung der katholischen Moralphilosophie ein Bestandtheil des natürlichen Sittengesetzes, durch welches die vernunftbegabten Geschöpfe in der ihnen entsprechenden Weise mit Vernunft und Freiheit an der allgemeinen Weltordnung oder an dem ewigen Gesetze, durch welches Gott die von ihm ins Dasein gerufene Welt leitet, theilnehmen. Dieses Sittengesetz ist nach der Definition Cathreins „das uns von Natur innewohnende Licht der Vernunft, durch welches wir erkennen, was wir thun und meiden sollen; oder auch: die uns vom Schöpfer durch die Natur mitgetheilte Erkenntniß, daß wir die unserer Natur entsprechende Ordnung im Handeln einhalten sollen“ [1].

Mithin umfaßt dieses Naturgesetz alles, was wir durch das Licht unserer Vernunft, gerade abgesehen von allem positiv geoffenbarten Gesetz, als unsere Pflicht erkennen. Mit der vernünftigen Natur des Menschen ist auch zugleich als ihre nothwendige Ausstattung das in ihr grundgelegte Naturgesetz gegeben. Es ist nichts anderes als die von der vernünftigen Natur unzertrennliche Befähigung, das Gute vom Bösen zu unterscheiden und zugleich das Gute, soweit es zur rechten Ordnung nothwendig ist, als geboten, das Böse aber immer als verboten zu erkennen. Wie die vernunftlosen Wesen durch blinde Kräfte und Instincte geleitet werden, so soll der Mensch sich durch vernünftige Erkenntniß selbst leiten und bestimmen [2]. Die Vernunft des Menschen, soweit sie dem freien Willen als Leuchte zu dienen bestimmt ist, trägt in sich allgemeine, jedem vernünftigen Denken von

[1] Cathrein a. a. O. I, 291. [2] Ebd. S. 291.

Digitized by Google

selbst klare und evidente Principien, mittels deren wir zunächst allgemeine praktische Urtheile uns bilden können über das, was wir thun oder lassen sollen. Von diesen aus lassen sich durch logische Schlußfolgerungen auf dem Wege des Syllogismus die besondern Normen des menschlichen Handelns deduciren, um sie auf die einzelnen concreten Fälle anzuwenden. Ohne sogenannte angeborne Ideen zu sein, sind diese allgemeinen Principien vielmehr als das Ergebniß einer der Vernunft innewohnenden Befähigung zu betrachten. „Der logische Denkproceß, der sodann zur praktischen Verwerthung der Principien erforderlich ist, vollzieht sich, wenigstens bezüglich der näher liegenden und einfachen Deductionen, gewöhnlich leicht und gleichsam unbewußt, so daß die Ergebnisse häufig wie eine unmittelbare Anschauung der gesunden Vernunft erscheinen." [1]

Der schwerwiegendste Beweis für die Existenz eines solchen natürlichen Sittengesetzes, der doch eigentlich auch jenen imponiren müßte, welche stets auf positive Erfahrungsthatsachen pochen, wird geführt aus der unläugbaren Thatsache, daß alle Menschen von Natur aus gewisse allgemeine und bei allen im wesentlichen gleichbleibende Grundsätze besitzen, welche unabhängig von der subjectiven Willkür sich als unbedingt verpflichtend darstellen.

3. Diese allgemeinen Erörterungen über das natürliche Sittengesetz waren von nöthen, um zum rechten Verständniß des viel mißverstandenen Naturrechtes zu gelangen, an welchem die Socialpolitik ihre Richtschnur findet. Diese Bezeichnung „Naturrecht" läßt, wie der auch von Sombart angezogene Rechtsphilosoph aus der Jesuitenschule, Theodor Meyer, ausführt, eine weitere und engere Auffassung zu, je nachdem sein Umfang auf das allgemein

[1] Staatslexikon der Görresgesellschaft III, Art. „Naturrecht und Rechtsphilosophie" von Th. Meyer S. J., Sp. 1430 f.

Digitized by Google

moralische Gebiet ausgedehnt oder auf das speciell juristische beschränkt wird. In jener allgemeinern Bedeutung deckt sich daher das Naturrecht mit dem objectiven Inhalt des gesamten Naturgesetzes oder des natürlichen Sittengesetzes. In dieser Auffassung umfaßt es somit alle jene Gesetzesnormen für das freie menschliche Handeln, die religiösen und ethischen sowohl wie die socialrechtlichen, welche in der vernünftigen Natur des Menschen begründet und in dessen Vernunft durch den göttlichen Schöpfungsact promulgirt sind; in diesem Sinne läßt es sich mit Meyer definiren als „der Inbegriff aller aus dem Naturgesetze durch die natürliche Vernunft abgeleiteten sittlichen Pflichten und Rechte". Im engern Sinne beschränkt sich die Bezeichnung „Naturrecht" auf einen besondern Theil des natürlichen Sittengesetzes, jenen Theil nämlich, welcher das iustum naturale, in speciell juristischer Bedeutung das eigentliche erzwingbare Recht in sich begreift. Hier handelt es sich vorzugsweise um die in der socialen Natur des Menschen begründeten Beziehungen der Menschen zu einander und zur Gesellschaft, insofern sie das reale Fundament der darauf sich erhebenden socialen Rechtsverhältnisse bilden. Daher ist Naturrecht in diesem engern Sinne der „Inbegriff aller aus dem Naturgesetze durch die natürliche Vernunft abgeleiteten Rechtsnormen und socialen Rechtsverhältnisse"[1].

[1] Staatslexikon der Görresgesellschaft III, Art. „Naturrecht und Rechtsphilosophie" von Th. Meyer S. J., Sp. 1424. Wie hier bemerkt ist, war die weitere Auffassung von Naturrecht die der ältern christlichen und der scholastischen Wissenschaft, besonders auch des hl. Thomas von Aquin. Es wurde hierbei von der richtigen Erkenntniß ausgegangen, „daß das Natürlich-Sittliche und das Natürlich-Rechtliche derselben höhern Quelle, dem einheitlichen göttlichen Ordnungsgesetze, entstammt, daß somit die natürliche Rechtsordnung nur als ein besonderes Gebiet innerhalb der gesamten moralischen Weltordnung aufzufassen ist". Aber trotz dieser einheitlichen Behandlung von Moral und Recht wurde

Digitized by Google

4. Es wird demnach, wie gegen die Einwendungen Sombarts nachdrücklich zu betonen ist, dieses unwandelbare Naturrecht von der katholischen Wissenschaft nicht im entferntesten auf die positive göttliche Offenbarung begründet, sondern es beruht ausschließlich auf der vernünftigen Menschennatur, ist mithin recht wohl Gegenstand vernünftiger, wissenschaftlicher Discussion. Es ist ebensowenig, wie es oft falsch aufgefaßt wird, ein Recht, das in irgend einem ursprünglichen Idealzustande, etwa im „goldenen Zeitalter" der Stoiker[1] und der auf ihnen beruhenden Rechtsphilosophen des 18. Jahrhunderts, bestanden hätte, sondern das Recht, dessen Principien die Menschen in jedem historischen Zustande anzuerkennen und zur Norm ihrer positiven Gesetze und ihrer Handlungen zu nehmen haben, sofern sie in einer der Vernunft entsprechenden Weise leben wollen[2].

Die Existenz eines natürlichen Sittengesetzes und eines darin eingeschlossenen Naturrechtes im engern Sinn ist jedoch nicht etwa nur seitens der Scholastik und der auf ihr stehenden katholischen Moralphilosophen vertreten, auch auf protestantischer Seite haben hervorragende Autoritäten sich in neuerer Zeit für die Existenz einer natürlichen sittlichen Weltordnung ausgesprochen. So bemerkt der Rechtsgelehrte v. Jhering, daß wunderbarer noch als die Bewegung der Weltkörper im Raum die Bewegung der sittlichen Gedanken in der Zeit sei. „Denn sie gehen nicht unangefochten einher wie die Gestirne, sondern sie stoßen bei jedem Schritt auf

---

doch das eigentliche Rechtsgebiet von dem rein ethischen theoretisch genau unterschieden.

[1] Hasbach a. a. O. S. 7: Die Stoiker „verbanden mit der Lehre von dem vernünftigen Naturgesetze die Volkssage von dem goldenen Zeitalter, wo das Naturgesetz ausschließlich herrschte. Die später eintretende Verderbniß hatte das positive Gesetz im Gefolge".

[2] Pesch, Liberalismus S. 100, Anm. 1.

Digitized by Google

Widerstand, den menschlicher Eigensinn und Unverstand und alle bösen Gewalten des menschlichen Herzens ihnen entgegensetzen. Wenn sie dennoch sich verwirklichen im bunten Gewirre widerstrebender Kräfte, wenn das sittliche Planetensystem mit derselben Ordnung und Harmonie sich bewegt wie das Planetensystem des Himmels, so liegt darin ein glänzenderer Beweis höherer, göttlicher Weltleitung als in allem, was man der äußern Natur entnehmen kann."[1] Desgleichen zieht v. Oettingen aus dem durchaus allgemeinen Vorhandensein von gewissen Lebensvorschriften den Schluß, daß es ein eigentliches natürliches Sittengesetz, „ein Gesetz der Normativität", gibt. Im weitesten Sinne bestehe dasselbe darin, daß die der Eigenart menschlicher Natur entsprechenden „immanenten Gesetze der Bewegung sich innerhalb der Geschichte zu normativen Geboten ausgestalten, mittels deren dem menschlichen Willen kraft einer über ihm stehenden normirenden Autorität Aufgaben oder Pflichten gesetzt sind (Gesetz der Verpflichtung)"[2].

5. Die Scholastiker, vor allem Thomas von Aquin, haben im Anschluß an den Sprachgebrauch der römischen Juristen neben dem Naturrecht auch noch von einem ius gentium gesprochen, das eine Art Mittelglied zwischen dem Naturrecht und dem positiven Recht bildet. Darunter ist jener Theil des staatlichen, also positiven Rechtes zu verstehen, welcher nothwendige Vernunftforderungen enthält, die sich inhaltlich als Schlußfolgerungen aus den allgemeinen Rechtsprincipien des Naturrechtes ableiten lassen. Zum positiven Recht gehört es also insofern, als diese Schlußfolgerungen bei allen Völkern zugleich auch staatlicherseits anerkanntes Recht sind, zum Naturrecht dagegen insofern, als es in nothwendigen Schlußfolgerungen aus

[1] v. Ihering, Geist des römischen Rechts I (1852), 54. Vgl. v. Oettingen, Die Moralstatistik S. 349. [2] Ebd. S. 744.

Digitized by Google

den natürlichen Rechtsgrundsätzen besteht und daher auch unabhängig von der hinzugetretenen positiven Gesetzeskraft verpflichtet. Das ius gentium hat somit einen doppelten Grund der Verpflichtung: den einen im Naturgesetz, den andern in der staatlichen Gesetzgebungsgewalt; so verbieten beispielsweise alle positiven Gesetze den Diebstahl und Mord. Weil diese Verbote naturrechtlichen Ursprungs sind und zugleich auch positives menschliches Recht, deshalb gehören sie zum ius gentium[1].

---

[1] Cathrein a. a. O. I, 436 f. Eine von den überzeugenden Ausführungen Cathreins etwas abweichende Auffassung hinsichtlich des ius gentium in der Scholastik scheint Th. Meyer (im Staatslexikon III, 1425 f.) zu vertreten. Während Cathrein das entscheidende Merkmal darin erblickt, daß das ius gentium in Schlußfolgerungen aus allgemeinen Principien des Naturrechtes besteht, die auch positiv-staatliche Gesetze sind, verlegt Meyer den Schwerpunkt nach einer andern Seite. Es könne etwas, was wir als Recht erkennen, in doppelter Weise aus der vernünftigen Natur abgeleitet werden: „entweder so, daß es sich aus denselben als schlechthin und unbedingt nothwendige Forderung der vernünftigen Natur ergibt und deshalb unabhängig von jedem menschlichen Willen unmittelbar durch die Natur zu Recht besteht; oder es kann aus denselben Vernunftprincipien zwar mit Nothwendigkeit folgen, jedoch nicht als ein der menschlichen Natur (wenigstens der individuell gedachten) gegenüber unbedingt Nothwendiges und darum unmittelbar allgemein Verpflichtendes sich darstellen, vielmehr nur als eine Anforderung der Natur an den vernünftigen Willen aller, solches auf Grund allgemeiner Nützlichkeit, Zweckmäßigkeit, moralischer Nothwendigkeit selbstthätig als bestehendes Recht anzuerkennen und auszuüben. Solche Forderungen der vernünftigen Natur können, eben weil ihre moralische Wirksamkeit eine allgemeine ist, nicht verfehlen, in der Gesamtheit auch ohne jedes äußere Uebereinkommen thatsächlich rechtliche Geltung zu erhalten und sich gewissermaßen als menschliches Recht auszugestalten. Als Beispiele der letztern Art natürlicher Rechtsbildung galten von jeher: die Verbindung der Menschen (Familien) zur bürgerlichen Gesellschaft und das sociale Institut des Privateigenthums. Ueberhaupt gehören hierher vorzugsweise diejenigen

Digitized by Google

6. Nach diesen Ausführungen lösen sich die gegen das Naturrecht der katholischen Socialpolitiker erhobenen Bedenken ohne Schwierigkeit. Es ist kein positives göttliches Gesetz, das nur im Glauben erfaßt werden könnte; aber es ist seinem Princip nach ein unmittelbarer Ausfluß des höchsten gesetzgebenden Willens, des Urhebers und Ordners der Natur, und deshalb unzweifelhaft göttliches Recht. Außer diesem auch der heidnischen Philosophie, insbesondere der Stoa, wohlbekannten natürlichen Recht kennt das gläubige Christenthum freilich noch ein positives göttliches Recht, welches auf außer und über der Ordnung der Natur geschehener Offenbarung beruht. Dieses hat jedoch jenes zur Voraussetzung, indem es zu demselben theils bekräftigend und im einzelnen näher bestimmend, theils aber auch wesentlich erweiternd, nämlich in Bezug auf die übernatürliche Weltordnung, hinzutritt; selbst seine verpflichtende Kraft ruht, wie Theodor Meyer hervorhebt[1], auf naturrechtlichem Grunde, auf der von der Vernunft erkannten Pflicht, dem Gesetze Gottes zu gehorchen.

Forderungen der vernünftigen Natur, die sich weniger unmittelbar für das Einzelleben des Menschen, um so mehr aber für das Vernunftleben der Gesellschaft als nothwendig aufdrängen." Diese letztere Art von Ableitung sei das ius gentium. Somit scheint Meyer das Merkmal des ius gentium in der Scholastik nicht so sehr darin zu erblicken, daß eine Schlußfolgerung des Naturrechts durch die positive Gesetzgebung auch zum Bestandtheil des staatlichen Rechtes (ius civile) wird, als vielmehr darin, daß eine in der vernünftigen Natur beruhende Forderung nicht als ein der individuellen menschlichen Natur gegenüber Verpflichtendes, sondern als eine Anforderung der Natur an den Willen aller sich darstellt. Aber der springende Punkt ist nach Cathrein gerade darin zu suchen, daß zur naturrechtlichen Geltung noch die positivrechtliche hinzutritt, wie das von Cathrein angeführte Beispiel des Verbots des Mordes zeigt. In der Sache erkennt das auch Meyer an, doch scheint er auf diesen Punkt nicht so scharf den Accent gelegt zu haben. [1] Staatslexikon III, 1428.

Digitized by Google

Das natürliche Sittengesetz ist die in die Natur der vernünftigen Geschöpfe eingesenkte Manifestation des „ewigen Gesetzes", also dieses selbst, soweit es sich auf die Ordnung der Vernunftwesen bezieht. Vermöge dieser seiner wesentlichen Beziehung zur lex aeterna ist das Naturgesetz in seinem objectiven Inhalte allgemein giltig und unveränderlich. Als allgemein giltig erstreckt es sich auf das ganze Gebiet der freien Handlungen der Menschen wie der menschlichen Gesellschaft, umfaßt demnach auch die wirtschaftliche und socialpolitische Thätigkeitssphäre; vermöge seiner Unveränderlichkeit bleibt es die Grundlage der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Organisation aller Zeiten, mögen die Umwälzungen auf ökonomischem Gebiete auch noch so bedeutende sein.

Es fragt sich noch, ob die in der Vernunft sich vollziehende Promulgation des Naturgesetzes mit genügender Klarheit erkennbar sei. Hinsichtlich dieser Frage haben die Moralisten die evidenten Principien, die obersten und allgemeinen Gesetzesnormen für das freie menschliche Handeln, und die daraus stammenden nähern oder entferntern Schlußfolgerungen unterschieden. Schon bei den zunächst aus den allgemeinen Principien abgeleiteten, den sogenannten secundären Geboten, durch welche das primärste Gesetz, das Gute zu thun und das Böse zu meiden, seine Anwendung auf die verschiedenen Gebiete der sittlichen Ordnung, auf das Verhältniß zu Gott, zu den Mitmenschen und zu sich selbst, findet, wäre eine zeitweilige Unkenntniß aus selbstverschuldeten Ursachen möglich; desto mehr bei den entferntern Ableitungen in Bezug auf die einzelnen praktischen Fälle des Lebens.

7. Diese Möglichkeit des Irrthums erklärt das Verhältniß des Naturgesetzes zum Dekaloge. Den immerhin vorhandenen Mängeln der bloßen Vernunfterkenntniß wollte nämlich der höchste Gesetzgeber begegnen durch die

Digitized by Google

im Dekalog vollzogene positive Kundgebung seines Willens. Wir besitzen darin die Codification der genannten secundären Schlußfolgerungen des natürlichen Sittengesetzes[1].

Aber wie für das Naturrecht, so besitzen die modernen Nationalökonomen, und oft gerade die hervorragendsten unter ihnen, auch für den Dekalog bedauerlicherweise recht wenig Verständniß. Er gilt ihnen nicht für ein göttliches Gesetz, sondern für ein rein menschliches Gesetzbuch, das in Priesterhänden entstanden sei, so wie auch sonst Regelsammlungen der verschiedensten Art vorkamen: „Sammlungen von medicinischen Recepten, von technischen Vorschriften, von Ritual-, Rechts- und Sittenregeln“[2].

8. Das Naturrecht also, eingegraben nicht in steinerne Tafeln, sondern in die Vernunft und vor Irrthum geschützt durch die Codification des Dekalogs, bildet die feste Basis der katholischen Socialpolitiker. Hier knüpft dann die im Christenthum erfolgte positive Offenbarung an. Denn auch der Dekalog genügt noch nicht allein zur Durchführung der Socialreform, er ist noch nicht das vollgewichtige Reformmittel, wie manche Anhänger Le Plays glaubten. Nur das ganze und volle Christenthum kann das Gedeihen des socialen Lebens ermöglichen[3]. So nothwendig der Dekalog auch ist, und soviel auch erreicht wäre, wenn er durchgehends heilig gehalten würde, er bietet der Socialpolitik zunächst nur den festen Standpunkt, und zwar den wissenschaftlich vollbegründeten Standpunkt. Die höchste Förderung erfährt diese aber für die Gesamtheit der ihr obliegenden Aufgaben in der positiven Offenbarung des Christenthums. Es ist ja ganz

---

[1] Meyer im Staatslexikon IV, 1432. Vgl. Wetzer und Welte's Kirchenlexikon III, Art. „Dekalog“ von Welte, Sp. 1429.

[2] Schmoller, Ueber einige Grundfragen der Socialpolitik und Volkswirtschaftslehre. 2. Abh. „Die Volkswirtschaft, Volkswirtschaftslehre und ihre Methode“ S. 231.

[3] Cathrein a. a. O. II, 538; vgl. oben S. 219.

Digitized by Google

außer Frage, daß das Christenthum seinem tiefsten Wesen nach darauf ausgeht, die Menschen untereinander zu verbinden, die trennenden Klassenunterschiede zu überbrücken. Dieser ganz charakteristische Zug weht nicht bloß durch seine Urkunden, sondern tritt auch geschichtlich hervor. Diese umfassende Liebe, die auch die Feinde und Verfolger in sich schloß, hatte schon das Staunen der alten Welt hervorgerufen. Es wurde damit ein ganz neues Princip in die Geschichte eingeführt, das auf eine neue Organisation der Gesellschaft abzielte. Es liegt im Christenthum ein Gemeinschaftsprincip, welches der alten Welt gänzlich fremd war[1]. In der positiven Offenbarung des Christenthums erstrahlt ferner das Wesen des höchsten Gesetzgebers nicht allein in höchster Majestät, sondern auch in höchster Liebe und Liebenswürdigkeit. Die Sanction seines Gesetzes ist die denkbar wirksamste. Die kräftigsten Motive der Liebe, zugleich der Furcht vor dem Verluste des höchsten Gutes und des Verlangens nach ewiger Beseligung können nicht ohne großen Einfluß auch auf das wirtschaftliche und gesellschaftliche Leben bleiben. Es wird zudem von der christlichen Moral auch gar nicht eine völlige Beseitigung alles Strebens nach wirtschaftlichen Vortheilen verlangt, sondern nur die ausschließliche und unbeschränkte Geltendmachung desselben verwehrt und eine Veredlung durch die Hinordnung auf die ewigen Interessen gefordert. Das christliche Sittengesetz erlaubt nicht nur die Selbstliebe, sondern befiehlt sie; es erlaubt daher nicht bloß das Streben nach zeitlichem Gut, sondern befiehlt wenigstens durchschnittlich dieses Streben; es verlangt sogar im allgemeinen eine recht angestrengte opfervolle Thätigkeit sowohl im persönlichen Interesse als in dem der Familie und des

[1] Nathusius a. a. O. S. 310. Auf S. 312 f. sind die Zeugnisse der Nationalökonomen Knies und Kautz angeführt, welche die Bedeutung des Christenthums für Wirtschaft und Civilisation vollauf zu würdigen wissen.

Digitized by Google

öffentlichen Wohles, nur darf der Mensch im wirtschaftlichen Erwerb nicht aufgehen[1]. So kommt die positive Offenbarung auch im Wirtschaftsleben zu einer überragenden Bedeutung. Es sei hier kurz an ein treffliches Wort des berühmten Culturhistorikers Riehl erinnert: „Die Bibel ist kein Lehrbuch der Nationalökonomie oder der Socialpolitik; sie ist aber unser Quellenbuch der Sittenlehre, und da jede wirtschaftliche Frage einen moralischen Sinn birgt, so darf auch der Nationalökonom die Bibel citiren. Er muß es vollends, wenn er dem gemeinen Mann zum nicht bloß klugen, sondern auch zum gerechten Wirtschafter bekehren will.“[2]

9. Es scheint somit, als ob man jener von Sombart vermeinten Brücke des Glaubens ganz gut entbehren könnte, um zur Erkenntniß der Existenz eines Naturrechtes zu gelangen.

Ein „geoffenbartes Naturrecht“ ist überhaupt ein Gedanke, der an innerem Widerspruche leidet. Ist ein solches Recht wirklich erst durch übernatürliche göttliche Offenbarung geworden, dann hört es eben auf, ein schon in der Natur grundgelegtes Recht, eine schon durch die Vernunft erkennbare Summe sittlicher, auch das sociale Zusammenleben ordnender Forderungen zu sein: es ist kein Naturrecht. Sind aber solche Forderungen, ist ein solches Recht in der vernünftigen Natur in seinen Grundlinien klar erkennbar, dann ist dieses eben auch kein übernatürlich geoffenbartes.

Uebrigens läßt es sich verstehen, wie Sombart und wie überhaupt die moderne evolutionistische Wissenschaft dazu kommt, einen so widerspruchsvollen Begriff der katholischen

---

[1] Biederlack, Die sociale Frage S. 125. Wie auch das Beichtinstitut mit beiträgt, der ungerechten Erwerbsthätigkeit zu begegnen, siehe Stimmen aus Maria-Laach LIII (1897), 121, Art. „Der unlautere Wettbewerb“ von Aug. Lehmkuhl S. J.

[2] Die deutsche Arbeit (Stuttgart 1861) S. 177: VI. „Die Arbeit und die Bibel.“

Digitized by Google

Socialpolitik zu imputiren. Daraus, daß katholischerseits von der christlichen Ethik ein Naturrecht festgehalten wird, das in seinen Grundforderungen von einem persönlichen Gott in die Natur des Menschen hineingelegt wurde, folgert man ohne weiteres, daß dieses von Gott stammende Gesetz ein übernatürlich geoffenbartes, bloß durch den Glauben erfaßbares sein müsse. Der Ursprung des natürlichen Sittengesetzes aus Gott hat Sombart geschreckt, und deshalb hat er es aus dem Bereich des Wissens in den Bereich des Glaubens hinübergerückt. Aber Gottes Existenz ist eine Wahrheit, die auch dem bloß natürlichen Erkennen zugänglich ist, gerade auf Grund der „Kategorie der Causalität", die auch Sombart will gelten lassen. Desgleichen ist die Zurückführung des Sittengesetzes und des natürlichen Rechtes auf Gott, auf das ewige Gesetz des Allerhöchsten, nach den frühern Ausführungen, durchaus keine bloß „aprioristische Spielerei scholastischer Speculation". Denn auch hier geht das philosophische Denken von Thatsachen aus, die niemand läugnen kann; in unserem Falle von der Thatsache, daß sich zu allen Zeiten und bei allen Völkern eine Summe unwandelbarer sittlicher und rechtlicher Ideen vorgefunden hat[1]. „Selbst der in materialistischen Ideen Befangene wird ja doch nicht bestreiten dürfen, daß z. B. schmählicher Undank und Verrath gegenüber einem treuen Freunde und Wohlthäter stets und überall als böse gegolten hat, daß großmüthige Bethätigung der Liebe zu den Mitmenschen unter keiner Voraussetzung ein Laster zu werden vermag. Ebensowenig dürfte man in Abrede stellen können, daß sich eine gewisse Anzahl eigentlicher Rechtssätze, die sich auf das äußere gesellschaftliche Zusammenleben beziehen, bei allen Völkern vorfinden, wenn auch die einen mehr auf diesen,

[1] Siehe den ausführlichen Beweis bei Cathrein a. a. O. I, 463 ff.: „Anhang. Ueberblick über die sittlichen Anschauungen der wichtigsten Cultur- und Naturvölker."

Digitized by Google

die andern mehr auf jenen größeres Gewicht legten."[1] Diese auf empirischer Beobachtung fußende Wahrheit muß die evolutionistische Ethik und die auf ihre Lehren schwörende ethische Nationalökonomie einfach ignoriren, oder sie muß jene feststehenden, aber ihr höchst unbequemen Thatsachen möglichst abschwächen, um sie ihres unveränderlichen Charakters völlig zu entkleiden. Nur so gelingt es dann, ihren Grundgedanken zu halten, daß die sittlichen und rechtlichen Ideen in einem Processe fortgesetzter Umbildung sich befinden, daß es feste, unwandelbare, allgemein giltige Grundprincipien für Sittlichkeit und Recht gar nicht gebe. Aber jene erwähnten Thatsachen lassen sich nicht beseitigen. Woher sollen sie nun ihren Ursprung herleiten? Nach dem Verhältniß von Ursache und Wirkung kann das Unwandelbare niemals seinen Grund in dem Wandelbaren haben, nicht in den wechselnden Interessen des Individuums oder der Gesamtheit, nicht in den wandelbaren culturellen Verhältnissen; in all diesem vermag darum der denkende Geist die eigentlichen und tiefsten Wurzeln, den letzten Grund[2] jener unwandelbaren sittlichen Ideen nicht zu finden, sondern ihre Zurückführung auf den, der einzig unwandelbar, ohne Schatten der Veränderung ist, auf Gott, und seine unveränderliche Wesenheit kann allein den befriedigenden Aufschluß bieten[3].

Alle diese Wahrheiten liegen noch auf rein natürlichem, philosophischem Gebiete und überschreiten in nichts die Grenzen des durch die Vernunft Erkennbaren. Sie verdienen darum auch nicht den Vorwurf, den Sombart gegen sie erhebt, als seien sie auf mystischem Gebiete liegende, höchstens durch das

---

[1] Pesch, Liberalismus S. 104 f.; vgl. Cathrein a. a. O. I, 409 ff.

[2] Der nächste objective Grund jener Unwandelbarkeit des Sittengesetzes ist in der überall und immer sich gleichbleibenden vernünftigen Natur des Menschen zu erblicken.

[3] Pesch a. a. O. S. 107.

Digitized by Google

Gefühl erfaßbare, in ihrer Realität nicht erweisbare Ideen. Es ist aber dieses Vorurtheil — das sei nochmals in Erinnerung gebracht — der einzige Grund, warum Sombart der Standpunkt der katholischen Socialpolitik, die ihre Forderungen und Reformvorschläge in letzter Linie an jenem natürlichen Sittengesetze bemißt, nicht acceptabel erscheint.

2. Die Grundlage der neuen unabhängigen Socialpolitik.

1. Uebrigens ist gar nicht einzusehen, warum die Annahme eines natürlichen Sittengesetzes weniger wissenschaftlich sein sollte als die von Sombart für seine neue Socialpolitik erwählte Grundlage.

Nach dem freilich, was er gegen den wissenschaftlichen Charakter katholischer Socialpolitik geltend gemacht hat, möchte sich die Annahme nahe legen, daß er seine von der Moral unabhängig gemachte Socialpolitik lediglich auf wissenschaftlichen Boden stellen, sie allein mit Vernunftsätzen begründen oder dies wenigstens — versuchen werde.

Statt dessen aber behauptet Sombart vom Verhältniß der Wissenschaft zum socialpolitischen „Ideal", daß es niemals als die Aufgabe der Wissenschaft angesehen werden dürfe, letzte Ziele menschlichen Strebens als falsch oder richtig zu erweisen[1]. Er präcisirt seinen Standpunkt dahin, daß er der wissenschaftlichen Kritik dem politischen Ideal gegenüber nicht die Rolle des wegweisenden Führers zuertheile. Damit würde man der Sphäre der Erkenntniß ein Gebiet menschlichen Daseins zuweisen, das zum überwiegenden Theil in sie nicht hineinfalle. Es sei vielmehr eine simple Thatsache, daß alles politische Streben seine letzten Gründe in der „gesamten Welt- und Lebensauffassung" der Einzelnen habe; diese aber reiche mit ihrem letzten Ende in das „metaphysische Gebiet des Glaubens" hinüber, in das ihr die Erkenntniß nicht zu folgen vermöge[2]. Es

[1] Sombart a. a. O. S. 42. [2] Ebd. S. 12.

Digitized by Google

greift also auch das Sombartsche Sonderideal der Socialpolitik in jene Sphären hinüber, wo die wissenschaftliche Erkenntniß versagt und der Glaube die Herrschaft führt[1].

Es ist somit nicht Aufgabe des forschenden Verstandes, des wissenschaftlichen Erkennens, nach den obersten, richtunggebenden Zielen der Socialpolitik zu suchen, solche gewonnene Ziele mit den Argumenten der Logik in ihrer Berechtigung darzuthun und andere als irrige Ziele abzuweisen, sondern diese ganze für die Socialpolitik grundlegende Frage wird von Sombart in das Gebiet der sogenannten Welt- und Lebensauffassung gerückt. Aber, möchte geltend gemacht werden, diese ist doch wohl eine Gesamtsumme von Vernunfterkenntnissen, ein auf der vernünftigen Erkenntniß des letzten Grundes und Zieles alles Seins beruhendes, durch die Kette vernünftiger Schlußfolgerungen verbundenes einheitliches Erfassen der Thatsachen der Innen- und Außenwelt. Sprechen wir ja doch von einer vernünftigen oder einer verkehrten Weltanschauung! Mit nichten, behauptet Sombart; sie beruht nicht auf vernünftiger Einsicht, sondern sie wurzelt im metaphysischen Gebiete des Glaubens. „Niemand wird wissenschaftliche Argumente anführen können, die etwa den Standpunkt des Diogenes oder des indischen Säulenheiligen der wirtschaftlichen Entwicklung gegenüber als ‚falsch' erwiesen, wenn daraus gefolgert würde, daß eine thunlichst geringe Entfaltung productiver Kräfte das anzustrebende Ziel, das zu verwirklichende Ideal des Wirtschaftslebens sei."[2]

Also nicht objective, feststehende Wahrheiten, sondern ein vernünftigerweise unbegründbares subjectives Dafürhalten, ein durch nichts als richtig erwiesenes Glauben, — das sind die Grundlagen der neuen autonomen Socialpolitik, welche Sombart

[1] Sombart a. a. O. S. 42. [2] Ebd. S. 42 f.

Digitized by Google

zu construiren unternimmt. In diesem Punkte hebt sich Sombart so zu sagen selbst wieder auf. Hatte er doch die Stellung der Katholisch-Socialen als eine durch große Schärfe und Klarheit ausgezeichnete anerkannt[1], und nur die einzige, allerdings gewichtige Aussetzung daran gehabt, daß sie auf einer falschen, wissenschaftlich nicht begründbaren Basis, auf dem positiven Glauben, stehe, — Grund genug, um ihr die wissenschaftliche Discussion zu verweigern. Dieser „bedingungslose, reine Glaube an Gottes Offenbarung" wurde als eine precäre Basis bezeichnet, auf welche man nicht ein so wichtiges Gebiet menschlich-praktischer, staatlicher Thätigkeit, wie es die Socialpolitik sei, aufbauen dürfe[2]. Sohin bewegt sich Sombart in einem offenbaren Widerspruch, wenn er nun selbst für sein neues socialpolitisches Ideal ein im Gefühl wurzelndes Glauben, eine rein subjective Weltanschauung verlangt, auf deren vernünftige Begründung von vornherein verzichtet wird.

Damit hat freilich Sombart einen recht schwanken, unsichern Boden beschritten, ebenso unsicher wie die Basis der wegen ihres innern Widerspruchs von ihm bekämpften ethischen Nationalökonomie oder des von ihm sonst so wegwerfend behandelten, berühmten englischen Gesellschaftsphilosophen Thomas Carlyle[3]. Dieser betrachtete ja auch „alle Theorien für verfehlt, welche die Gesellschaft verstandesgemäß erklären wollen"[4]. Es gäbe demnach keine in der Natur begründeten, sittlichen, das Individuum bindenden Normen, welche die Stützpfeiler der gesellschaftlichen Ordnung bilden, sondern in letzter Beziehung sind hier nach Carlyle wirksam

---

[1] Sombart a. a. O. S. 27. [2] Ebd. S. 31.

[3] Vgl. hierüber Sombart, Socialismus und sociale Bewegung im 19. Jahrhundert S. 25 ff.

[4] v. Schulze-Gävernitz, Carlyle S. 52; vgl. die Besprechung in der „Literarischen Rundschau" 1897, S. 240.

Digitized by Google

„Symbole", d. h. ins Gebiet des Glaubens fallende Vorstellungen vom Jenseits, durch welche der gesellschaftliche Mensch, „sei es bewußt oder unbewußt", geleitet wird[1]. Auch diese Symbole kann man nicht als vernunftgemäß beweisen; denn Glauben und Wissen sind nach Carlyle einander direct entgegengesetzt[2].

So gibt es auch für Sombart wohl noch eine „Gesetzmäßigkeit" des Erkennens, die in der nur eindeutigen Form unseres Denkens begründet sei; aber eine Gesetzmäßigkeit für das menschliche Handeln überhaupt, so insbesondere für das politische Wirken, sei nicht aufzufinden, eben weil „jene Eindeutigkeit des letzten Zieles mangelt"[3]. Es wird also wohl eine theoretische Vernunft anerkannt, welche die logischen Gesetze des Denkens in sich trägt, nicht aber eine praktische Vernunft, welche die sittlichen Normen des menschlichen Handelns erkennt.

2. Es gibt mit andern Worten keinen sicher erkennbaren objectiven Unterschied von gut und bös. Deswegen könnten wir wohl, glaubt Sombart, denjenigen, der die Kategorie der Causalität nicht kennen oder anerkennen will, „als Sonderling, Starrkopf oder Idioten unbeachtet zur Seite stehen lassen", dürften aber nicht ein gleiches wagen dem gegenüber, der eine der unsrigen entgegengesetzte Weltanschauung vertheidigt. Kein Mensch könnte beweisen, warum das sociale Leben auf die „Gesellschaft frei wollender Menschen und nicht zum Exempel auf eine Nietzscheesche ‚Kunstdüngertheorie' oder eine mystische Asceſe und Sklavenmoral" gegründet werden solle; einfach deshalb nicht, weil es sich hier nicht um die Erkenntniß des Richtigen oder Falschen, d. h. des den einheitlichen Gesetzen menschlichen Denkens Conformen oder Widersprechenden handle, sondern „um den

[1] v. Schulze-Gävernitz a. a. O. S. 57.
[2] Ebd. S. 59. [3] Sombart, Ideale S. 13.

Digitized by Google

Entscheid für einen im wesentlichen durch mein Empfinden bestimmten Standpunkt, dessen Annahme noch lange nicht meine Verstoßung in die turba der Schwach- oder Starrköpfe rechtfertigt"[1].

Hierauf ist mit Bezug auf das früher Gesagte zu entgegnen: Mit derselben Deutlichkeit, mit welcher sich in der menschlichen Vernunft die Denkgesetze als Normen für das theoretische Erkennen aufdrängen, machen sich auch die sittlichen Vorstellungen im Bewußtsein geltend. Der „Gott in unserer Brust"[2] verkündet mit nicht mißzuverstehender Klarheit den objectiven Unterschied zwischen gut und bös. Es liegt obigen Worten Sombarts im letzten Grunde die Bankrotterklärung aller modernen „autonomen" Ethik zu Grunde: sie kann den Ursprung der sittlichen Bewußtseinsthatsachen absolut nicht erklären, will sie nicht wieder, wie Kant, Gott postuliren, den man aus der Metaphysik hinausescamotirt hat[3]. Deshalb sieht man sich gezwungen, diese Thatsachen möglichst abzuschwächen, sie aus dem Bereiche des Erkennbaren in den bloßer subjectiver Empfindungen hinüberzuspielen.

Diese gänzliche Unfähigkeit, das sittliche Bewußtsein zu begreifen, spricht sich besonders mit größter, abschreckender Deutlichkeit in folgendem Gedankengange Sombarts aus: „Niemand würde denjenigen ‚wissenschaftlich' widerlegen können, der etwa durch systematische Beschränkung der Kindererzeugung oder selbst reelle, nicht bloß buchmäßige ‚Verneinung des Willens zum Leben' vulgo Selbstmord dem Zwange wirtschaftlicher Nothdurft glaubt die Menschheit entziehen zu sollen. Was wir solchen Anschauungen entgegensetzen, ist Widerwille, Entrüstung, Abscheu, Mißfallen, d. h. unsere eigene Welt- und Lebensauffassung, niemals

[1] Sombart a. a. O. S. 13.
[2] Ebd. S. 47. [3] Ebd. S. 13.

Digitized by Google

wissenschaftliches Raisonnement."[1] Wo die Erkennbarkeit des objectiven Unterschiedes der sittlichen Handlungen so verwischt wird, da hört freilich die Discussion auf. Wie mit demjenigen nicht wissenschaftlich zu verhandeln ist, der die ersten Gesetze des Denkens negirt, so auch nicht mit dem, welcher die elementaren Thatsachen des sittlichen Bewußtseins, die ersten Grundsätze des Rechtes und der Sittlichkeit läugnet. Da kann höchstens ein argumentum ad hominem helfen. Sollen wir denn wirklich dem Verbrechen nichts anderes entgegenzusetzen vermögen als bloß eine anders geartete Welt- und Lebensauffassung, die ebensogut auch falsch sein kann?

Wie würde Sombart wohl über den Fall denken, daß jemand nicht nur sich selbst, sondern auch seine Familie aus dem Leben schafft, um die Seinigen und sich selbst der Noth des Lebens zu entziehen? Wie ferner über den Fall, daß jemand einen Raubmord begeht, etwa ein Proletarier einen reichen Kapitalisten erschlägt, auch um sich und die Seinigen dem Zwange wirtschaftlicher Noth zu entziehen? Oder wie darüber, daß ein Pessimist sich zum Massenmorde versteigt? Wie endlich darüber, daß die Anarchisten und Communisten die Welt in Trümmer schlagen wollen, um die Menschheit dem Zwange wirtschaftlicher Nothdurft zu entziehen? Könnten wir auch solchen Anschauungen nur Widerwillen, Entrüstung, Abscheu, Mißfallen, d. h. unsere eigene anders geartete Welt- und Lebensauffassung, die keineswegs die richtige zu sein braucht, entgegensetzen, oder müßten wir nicht vielmehr absolut dies alles als Verbrechen bezeichnen? Man sieht hieraus klar, wohin die Läugnung des Naturrechtes consequent führt: dazu nämlich, daß die sogenannte autonome, religionslose Ethik, welche sich selbst von einem Naturrecht emancipiren zu können glaubte, den objectiven Unterschied von gut und

[1] Sombart a. a. O. S. 43.

Digitized by Google

bös nicht mehr aufrecht halten kann. Man sieht aber auch, wie nothwendig die Annahme eines solchen natürlichen Sittengesetzes für den Bestand der menschlichen Gesellschaft und damit an erster Stelle für die Socialpolitik ist[1].

3. Es ergibt sich mit Evidenz, daß der Boden, auf welchem Sombart seine neue Socialpolitik stellen will, der denkbar haltloseste ist, da es ihm an jedem festen Maßstab für die Beurtheilung menschlichen Handelns, mithin auch des socialpolitischen gebricht. Und ohne einen solchen ist es auch unmöglich, sich über die letzten Ziele der Socialpolitik zu einigen. Wie versucht nun Sombart trotzdem eine solche Einigung zu erzielen?

Die Wissenschaft solle sich der Grenzen ihrer Anwendbarkeit bewußt bleiben und die Probleme so stellen, daß sie dieselben lösen könne. Es müßten vorerst auf Grund übereinstimmender Weltauffassung gewisse Strebungen der Menschheit als berechtigt zugestanden werden; erst *wenn* dies geschehen, könnte die Wissenschaft daran gehen, das Problem der Ausgestaltung der Socialpolitik zu stellen. Es sind also im letzten Grunde durchaus nicht Forderungen der Vernunft, nicht Ergebnisse verstandesmäßigen folgerichtigen Denkens, die Sombart als Richtpunkte seiner Socialpolitik an die Spitze stellt. Als solche Bestrebungen, über welche vorerst eine Uebereinstimmung erzielt werden müßte, gelten Sombart: „Erhaltung und Vermehrung unserer modernen Culturgüter, Erhaltung und Festigung unserer nationalen Machtstellung mindestens gegenüber den inferioren osteuropäischen und asiatischen Völkern, naturgemäße Zunahme der Bevölkerung, thunlichste Verbesserung der materiellen

[1] In der „Wissenschaftlichen Beilage zur ‚Germania' 1897 (Berlin), Nr. 23, woselbst Brüll unter dem Titel „Die Autonomie der Socialpolitik" eine kurze Kritik (S. 182—184) des Sombartschen Gedankens veröffentlicht hat.

Digitized by Google

Existenz, d. h. weitestgehende Beherrschung der Naturkräfte und größtmögliche Entlastung von wirtschaftlicher Arbeit."[1]

Wie gesagt, nicht als Forderungen, die durch die Vernunft zu begründen wären, will Sombart diese Bestrebungen gefaßt wissen; hat er doch auf eine auf Vernunftsätzen beruhende Grundlegung der Socialpolitik ausdrücklich verzichtet, und mit scharfer Accentuirung betont er: „wenn gewisse Strebungen der Menschheit als berechtigt zugestanden werden", erst dann könne die Wissenschaft daran gehen, die Socialpolitik auszugestalten. Aber daß eben gewisse Bestrebungen nicht bloß nach subjectivem Dafürhalten berechtigt seien, sondern als objective durch die Vernunft geforderte Gesellschaftszwecke allgemein zu gelten haben, — dieser Gedanke liegt Sombart vollständig ferne. Nur wenn es gelänge, eine Einigung auf diese „letzten Ziele" zu erreichen — was Sombart auch von der überwältigenden Mehrheit der europäisch-amerikanischen Culturmenschheit erwartet —, könnte mit wissenschaftlichen Gründen die Erreichung bestimmter Ziele durch die Socialpolitik als condicio sine qua non erwiesen werden. „Das heißt: die Wahl eines bestimmten socialpolitischen Ideals ist am letzten Ende abhängig von der gesamten Welt- und Lebensauffassung und kann in ihrer Nothwendigkeit immer nur als Mittel zum Zweck begründet werden."[2]

4. Ob Sombart mit seiner Auffassung von der in ihrer Wahrheit oder Falschheit nicht erweisbaren Welt- und Lebensanschauung nicht mit manchem seiner frühern Sätze in Widerstreit tritt? Hatte er doch vorher bei seinen allgemeinen Erörterungen über Wesen und Aufgabe der Politik gesagt, diese beruhe offenbar auf der Idee der Realisirbarkeit frei gewählter Zwecke. Das dürfe jedoch

[1] Sombart a. a. O. S. 43. [2] Ebd.

Digitized by Google

nicht so verstanden werden, als ob es sich um die willkürliche und beliebige Verfolgung planlos gesteckter Ziele handeln könnte: das hieße einem träumerischen Utopismus huldigen, der das Leben nicht verstehe noch auf das Leben fruchtbar einwirken könne[1]. Aber wenn es sich nicht um willkürliche Zwecke handeln soll, um was dann? Doch wohl nur um nothwendige, durch die Vernunft geforderte, nicht dem subjectiven Empfinden überlassene!

Ferner gesteht Sombart der Wissenschaft gegenüber dem politischen Ideal überhaupt, also auch dem socialpolitischen Ideal, das Recht „der kritischen Betrachtungsweise" zu[2]. Was hätte eine solche zu leisten? Sombart versucht ihre Aufgabe festzustellen. Wir wissen bereits, daß Sombart der wissenschaftlichen Kritik dem politischen Ideal gegenüber die Rolle des wegweisenden Führers abgesprochen hat[3]. Welche aber erkennt ihr Sombart zu? Wenn nun auch, glaubt er, die Wissenschaft aus diesem usurpirten Bereich vertrieben würde, so solle ihr damit keineswegs alle Kritik des politischen Ideals versagt sein. Sie hätte vielmehr diesem gegenüber noch immer sehr zahlreiche und sehr wichtige Aufgaben zu erfüllen, auch wenn sie darauf verzichte, „letzte Ziele" zu octroyiren. Eine kritische Lehre vom politischen Ideal sollte nämlich zunächst und vor allem im Kantischen Sinne „Kritik" üben, d. h. die Grenze des Beweisbaren ziehen; sodann aber innerhalb der Sphäre des „Beweisbaren", d. h. des der wissenschaftlichen Erkenntniß zugänglichen Gebietes ordnend und klärend wirken. „Da gibt es vielerlei zu thun: Irrthümer, Widersprüche, Halbheiten in der Gestaltung des Ideals sind aufzudecken. Dieses selbst ist in formal einheitlichem Aufbau zu construiren

[1] Sombart a. a. O. S. 10.
[2] Ebd. S. 12.
[3] Ebd.

Digitized by Google

und darzustellen. Dann sind die Beziehungen des Ideals auf einzelnem Gebiete — z. B. dem socialpolitischen — zu andern Idealen — z. B. dem ethischen — nachzuweisen, ist die Frage zu prüfen nach der Abhängigkeit des Einzelideals von letzten Zielen u. s. w."[1]

Also soll es doch wieder die vernünftige Erkenntniß sein, die über das Ideal in letzter Linie zu richten hat. Schon die der vernünftigen Kritik zugewiesene Aufgabe, die Grenze des Beweisbaren zu ziehen und festzustellen, daß das socialpolitische Ideal eben außerhalb dieser Grenze liegt, scheint doch die vernünftige Erkenntniß desselben und die wissenschaftliche Begründung dieses Verfahrens vorauszusetzen. Es muß also auch für das praktische Handeln in der Vernunft eine Reihe feststehender Wahrheiten zu finden sein. Sodann hat ja auch die Kritik Irrthümer, Widersprüche in Gestaltung des socialpolitischen Ideals aufzudecken und zu verbessern. Aber, um dies zu können, muß doch die vernünftige Kritik vorerst wissen, wie denn das „Ideal" gestaltet werden soll! Hatte Sombart bisher die Entscheidung darüber, ob Beziehungen zwischen Socialpolitik und Ethik bestehen, in letztem Grunde ins Gebiet der subjectiven Weltanschauung, ins Gebiet des Glaubens verlegt, so soll es jetzt wieder Aufgabe der wissenschaftlichen Kritik, des vernünftigen Erkennens sein, diese Beziehung des socialpolitischen Ideals zum ethischen zu prüfen, sie zu constatiren oder abzuweisen.

So sieht sich Sombart auch zu dem Geständniß gedrängt, daß die Vernunft nicht bloß über die formale Ausgestaltung des Ideals, sondern auch dessen Inhalt kritisch zu prüfen und damit über die Richtigkeit oder Falschheit des gewählten Ideals zu urtheilen habe; sie habe zu zeigen, daß ein bestimmtes Ideal utopistisch sei, weil im

[1] Sombart a. a. O. S. 13 f.

Digitized by Google

Widerspruch befindlich mit „objectiv zwingenden Thatsachen", daß ein anderes nothwendig erheischt werde, wolle man bestimmte andere Zwecke erreichen[1].

Aber wenn es so wieder als Sache der Wissenschaft betrachtet wird, über die Wahrheit oder Falschheit des Ideals zu entscheiden, so ist ihr doch damit auch die Wahl desselben anheimgestellt, und es ist ein offenbarer Widerspruch hierzu, wenn gleich darauf behauptet wird, es werde die Wahl des Ideals und die Richtung des politischen Strebens „unabhängig von den Lehrsätzen der Wissenschaft durch das Interesse, durch die aus der Umgebung folgende Weltauffassung der Einzelnen und der Klassen bestimmt"[2].

5. Wenn wir den Gang der bisherigen Erörterungen überblicken, so können wir kurz sie also resumiren: a) Sombart kann gegen die katholischerseits vertretene Socialpolitik nur den einen schweren Vorwurf erheben, sie beruhe auf unbeweisbaren Glaubensvorstellungen. Aber er selbst verlegt den Boden, auf dem er seine autonome Socialpolitik aufbauen will, in „jene Sphären, wo die wissenschaftliche Erkenntniß versagt und der Glaube die Herrschaft führt"[3] — erster Widerspruch. b) Aber mit solchen unbeweisbaren, rein subjectiven Grundlagen mag sich die menschliche Vernunft nicht begnügen, und so ist es doch wieder Sache der wissenschaftlichen Kritik, auch den Inhalt und das Wesen des socialpolitischen Ideals zu bestimmen und seine Abhängigkeit von der Ethik zu prüfen[4] — zweiter Widerspruch.

Es ist nun einleuchtend, daß so widerspruchsvolle Voraussetzungen nicht die gesicherte Basis für den von Sombart ins Auge gefaßten Zweck einer Neuconstruction der Social-

---

[1] Sombart a. a. O. S. 14. [2] Ebd.
[3] Ebd. S. 42. [4] Ebd. S. 14.

Digitized by Google

politik bieten können. Es ist deswegen nicht eine „eigenthümliche Ironie des Schicksals", sondern das naturnothwendige Ergebniß, daß Sombart, nachdem er allen Scharfsinn aufgeboten hatte, um die Unabhängigkeit seines socialpolitischen Ideals von der „Heteronomie" der Ethik klarzulegen und alle andern Anschauungen als verfehlt zu erweisen, das werthvolle Geständniß machen muß, diese absolute Selbständigkeit der Socialpolitik bestehe doch nicht, es könne vielmehr die Wahl des socialpolitischen Ideals „in ihrer Nothwendigkeit immer nur als Mittel zum Zwecke begründet werden"[1]. Welches Ideal also, welches Ziel die Socialpolitik zu verfolgen habe, das hängt von den höhern Zwecken des menschlichen Daseins ab, denen jene als ein bloßes Hilfsmittel sich unterzuordnen hat. Freilich lehnt Sombart mit nicht allzu großer Consequenz die von selbst sich aufdrängende Schlußfolgerung ausdrücklich ab, daß damit die erstrebte Selbständigkeit des socialpolitischen Ideals am Ende doch wieder aufgegeben und die Socialpolitik fremden Gesichtspunkten unterworfen werde. Ganz und gar nicht, meint Sombart; denn es wäre ein schwerer Irrthum, wollte man die Gestaltung des Wirtschaftslebens zum „absoluten Endzweck" menschlichen Daseins erheben und die „Einzelzwecknatur des socialpolitischen Ideals" so sehr verkennen. Aber trotz dieser Abhängigkeit von andern Zwecken wird die Einrichtung der Socialpolitik nach diesen höhern Zielen, oder wie Sombart es nennt, die Gestaltung der Socialpolitik unter „fremdem" Gesichtspunkte ausdrücklich verworfen: „Socialpolitik will ausschließlich unter socialpolitischem und keinem andern Gesichtspunkte betrieben werden."[2]

[1] Sombart a. a. O. S. 43.

[2] Damit scheint doch die völlige Selbständigkeit der Socialpolitik proclamirt zu sein.

Digitized by Google

Sie soll in ihrer Gestaltung durch Ausrichtung auf ihr eigenstes Ideal zur Einheit und Klarheit zurückgerufen werden. Darin erblickt Sombart die Verselbständigung des socialpolitischen Ideals, die also nicht zu verwechseln wäre mit der „Für-absolut-Erklärung" socialpolitischer Zwecke[1]. Daß diese Einheit und Klarheit auf der von Sombart gewählten Basis nicht gewonnen werden kann, ist festgestellt.

Was nicht absoluter Zweck ist, muß ein relativer, ein untergeordneter sein, d. h. in Beziehung und Abhängigkeit stehen zu andern höhern Zwecken. Diesen muß demnach auch das Wirtschaftsleben und die Wirtschaftspolitik unterstehen, also auch Richtung und Ausgestaltung von diesen höhern Daseinszwecken bekommen. Dieser Folgerung kann sich auch Sombart nicht entziehen, und daher sieht er sich fortwährend zu theilweisen Einschränkungen gezwungen; sein autonomes Ideal darf doch nicht völlige Unabhängigkeit beanspruchen.

[1] Sombart a. a. O. S. 43 f.

Digitized by Google

Zweiter Abschnitt.

Klasseninteresse oder Gerechtigkeit der Leitstern der Socialpolitik?

1. Das Klasseninteresse als Leitstern der Socialpolitik.

1. Bei dieser gänzlichen Unsicherheit der Grundlagen, auf welche die autonome Socialpolitik gestellt werden soll, muß begreiflicherweise auch die weitere Ausgestaltung des „socialpolitischen Ideals" als eine verfehlte sich erweisen. Die Antwort, die Sombart auf die „Frage nach der zweckmäßigsten Socialpolitik gibt", lautet dahin, daß eine gesunde Socialpolitik sich die thunlichste Unterstützung der den wirtschaftlichen Fortschritt repräsentirenden socialen Klasse zur Aufgabe machen müsse, weil nur dadurch ihr Ideal, die höchste Entfaltung der productiven Kräfte, verwirklicht werden könne, dessen Verwirklichung aber im Interesse des Culturfortschrittes nothwendig erheischt werde[1]. War bisher von den Vertretern aller Richtungen in der Socialpolitik, welche sittliche Grundsätze zur Richtschnur für dieselbe verlangen, der Ausgleich der Interessen nach den Normen der Gerechtigkeit als Aufgabe der Socialpolitik bezeichnet worden, war von ihnen das Wesen weiser Politik gerade in dem

[1] Sombart a. a. O. S. 44.

Digitized by Google

Bestreben gesucht worden, „die in der Gesellschaft hervorgetretenen Klassengegensätze zu versöhnen und ihnen gegenüber die ‚Gesamtinteressen' des Staates zu wahren"[1], so erhebt Sombart die Forderung, daß „alle zielbewußte Socialpolitik unabweislich Klassenpolitik sein müsse", eine Forderung, die, wie Sombart selbst zugeben muß, der in der Theorie herrschenden Anschauung aufs schroffste entgegentritt[2].

Die Forderung des einseitigen Klasseninteresses erinnert stark an die Anschauung, daß der größere Bruchtheil der Menschen immer nur für wenige Auserlesene da sei. Es haben sich auch wirklich „Nationalökonomen" finden lassen, die der Socialpolitik die Pflicht, ja das Recht aberkannten, eine Besserstellung der darbenden Klassen durchzuführen. Sie betrachteten es als etwas Naturnothwendiges und Unvermeidliches, daß auf den niedern Klassen der Druck des Elendes laste; man tröstete sich damit, daß die Macht der Gewohnheit die im fortdauernden Elend Lebenden mit einer Schwielenhaut versehen habe, so daß sie manches ertrügen, was andern unerträglich sei; es wäre eine Grausamkeit, wollte man den Darbenden diese Schwielenhaut abziehen, d. h. wollte man durch das Bestreben, ihre materielle Existenz zu verbessern, sie aus der Dumpfheit ihres Dahinlebens aufwecken und ihnen das Unerträgliche ihrer Lage mehr zum Bewußtsein bringen[3].

---

[1] Sombart a. a. O. S. 39.

[2] Ebd. S. 39. Hier sind die Urtheile dreier Richtungen aufgeführt: ein liberales, ein katholisches, ein kathedersocialistisches Urtheil, welche sämtlich den Ausgleich der Klasseninteressen als Aufgabe der Socialpolitik betrachten.

[3] Siehe Roscher, Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland S. 1029 f. Roscher bemerkt hierzu, es dürfte wohl angezweifelt werden, ob die Schwielenhaut so undurchdringlich sei, daß der Gegensatz von Luxus und raffinirtem Genuß und Entbehrung auf dieselbe ohne tiefe Einwirkung bleibe. Auch sei

Digitized by Google

Wohl am unverblümtesten kommt die Forderung des Klasseninteresses in der „Herrenmoral" des deutschen Philosophen Nietzsche zum Ausdruck. Danach ist die ganze Gesellschaft überhaupt nur da als Unterbau und Gerüst, auf dem sich eine ausgesuchte Art Wesen zu einem höhern Sein und damit den „Typus Mensch" zu größerer Vollkommenheit emporhebt. In der brutalsten Weise fordert er die Besitzenden zur Ausbeutung und zum Abwerfen jeglichen Mitleides auf. Die Schafe seien da, um vom Löwen aufgefressen zu werden. Die Parole vom „Wohle der Meisten" sei aufzugeben, das „Wohl der Wenigsten" sei die Losung für eine bessere Zukunft[1].

Die Quelle des Rechtes erblickt diese Herrenmoral „in der höhern Eignung der Günstlinge der Natur für den Dienst des Fortschrittes". Dieser gilt hier als Selbstzweck; um den Fortschritt zu bewerkstelligen, sei Sklaverei in irgend einem Sinn nöthig. Solchen Egoismus nennt Nietzsche Gerechtigkeit[2]. Im wesentlichen ganz ähnliche Anschauungen entwickelte Treitschke in seiner bekannten Schrift „Der Socialismus und seine Gönner"[3].

---

es ein Irrthum, wenn man den Versuch, den Darbenden diese Schwielenhaut abzuziehen, als Grausamkeit brandmarke; das wäre er nur, wenn jenes Elend jede Hoffnung auf Besserung völlig ausschlösse. „Das ist es aber gottlob nicht. Thäte jedermann seine Pflicht, so könnten sich auch die niedern Klassen zu behaglicher, menschenwürdiger Lage erheben."

[1] Herkner, Arbeiterfrage (Berlin 1894) S. 141. Didio, Die moderne Moral S. 16.

[2] Wolf, Socialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung S. 98 ff. Hier sind auch die charakteristischen Stellen angeführt.

[3] Die Sklaverei ist nach ihm eine moralische Errungenschaft, „eine That, die auf jene fernen Jahrhunderte ebenso erweckend und sittigend eingewirkt hat, wie das Christenthum auf eine spätere Epoche". Was im Alterthum die Sklaverei, sei heute das Elend der Masse (Wolf a. a. O. S. 103).

Digitized by Google

2. Und die Gründe für diese neue Auffassung? Diese einseitige Interessenbegünstigung, die den wesentlichsten Aufgaben der Staatsgewalt entgegen ist, wird von Sombart merkwürdigerweise aus der Allgemeinheit der Socialpolitik abgeleitet; sie soll stets eine allgemeine in dem Sinne sein, daß sie alle Zweige des Wirtschaftslebens gleichmäßig umfaßt[1]. Die Socialpolitik habe die principielle Ordnung desselben, seine Gestaltung zu bestimmten Systemen zum Objecte, sie müsse somit sämtliche Seiten des Wirtschaftslebens einheitlich unter dem leitenden Gesichtspunkte behandeln[2]. Folgt wirklich aus dieser Allgemeinheit der Socialpolitik, daß sie nothwendig Klassenpolitik sei, daß die Klassenbegünstigung, nicht aber die Gerechtigkeit den leitenden Gesichtspunkt abgeben dürfe, von dem aus die ganze Socialpolitik einheitlich zu gestalten wäre?

Der Beweis hierfür wird also geführt: Die Socialpolitik könne niemals die „Gesamtinteressen", sondern immer nur die Interessen einzelner Klassen vertreten. Gesamtinteressen einer Gemeinschaft, z. B. eines Staates, gebe es bloß gegenüber andern Gemeinschaften, nur in der äußern Politik, nicht aber in der innern; das Innere eines Staates sei gerade charakterisirt durch Verschiedenartigkeit der Interessen, die unvermeidlich von einem bestimmten Punkte ab zur Interessengegensätzlichkeit werde, für die es keinen friedlichen Ausgleich gebe.

Diese Unversöhnlichkeit der Interessenconflicte findet Sombart begründet in der Unvereinbarkeit verschiedener Wirtschaftssysteme nebeneinander, wie des „localhandwerksmäßigen und des verkehrswirtschaftlich-kapitalistischen Gewerbes". Eine Versöhnung oder Ausgleichung der an diese beiden Wirtschaftssysteme geknüpften Interessen wäre nun offenbar nur so denkbar, daß zwischen ihnen ein „labiles

[1] Sombart a. a. O. S. 38. [2] Ebd.

Digitized by Google

Gleichgewicht" hergestellt würde, indem jedem etwa eine bebestimmte Sphäre dauernd zugewiesen würde. Diese Construction wäre aber unrealistisch, d. h. nicht wirklich. Sie würde die große Thatsache ganz unberücksichtigt lassen, daß sich das Wirtschaftsleben in einem Zustande unausgesetzter Umwälzung befindet, daß insbesondere in unserer Zeit der Kapitalismus in sich die Tendenz zur Alleinherrschaft trägt. Eine Umwälzung kann sich nun aber immer nur so vollziehen, daß ein Zustand auf Kosten eines andern verwirklicht wird: „Wo eines Platz nimmt, muß das andere rücken."[1]

So blendend diese Beweisführung scheint, stichhaltig ist sie nicht. Schon damit ist Sombart zu weit gegangen, wenn er behauptet, daß man in der innern Politik des Staates nicht von Gesamtinteressen reden dürfe. So gut man von dem Gesamtbefinden eines in sich abgeschlossenen Organismus spricht und dabei an das Wohlbefinden der den Organismus constituirenden einzelnen Organe denkt, gerade so berechtigt ist der Sprachgebrauch von dem Gesamtinteresse des staatlichen Wirtschaftskörpers, indem man hierbei das rechte, nach dem Gesichtspunkte des Gemeinwohles geordnete Verhältniß der einzelnen Klassen zu einander im Auge hat. Irrig ist sodann vor allem auch der Ausgangspunkt, daß eine Interessengegensätzlichkeit lediglich zwischen verschiedenen Wirtschaftssystemen bestehe, wie zwischen Handwerk und kapitalistischem Großbetrieb. Nun könne man aber nicht das Handwerk dadurch schützen wollen, daß man durch reactionäre socialpolitische Maßnahmen ihm ein Gebiet zuweise, welches ihm der Kapitalismus nicht entreißen dürfe; denn dem Großbetrieb müßte ja doch wegen der in ihm liegenden wirtschaftlichen Vortheile schließlich jenes Gebiet zufallen. Also gebe es keine Versöhnung der Interessengegensätze.

[1] Sombart a. a. O. S. 40.

Digitized by Google

Hierauf iſt zu entgegnen: Solche Conflicte beſtehen nicht nur zwiſchen verſchiedenen Wirtſchaftsſyſtemen, ſondern auch — und das iſt Sombart ganz entgangen — innerhalb deſſelben Syſtems des Kapitalismus: der große Gegenſatz zwiſchen Kapitaliſten und Arbeitern. Und wenn Sombart bloß für die verſchiedenen Wirtſchaftsſyſteme, wo eben ſchließlich eines dem andern weichen müſſe, die Möglichkeit eines Ausgleichs der Gegenſätze beſtreitet, ſo muß er dieſelbe doch wohl innerhalb desſelben Syſtems zugeben, und damit iſt für die Socialpolitik ein wichtiges und großes Gebiet gerettet, wo ſie ihre ausgleichende und verſöhnende Wirkſamkeit großartig entfalten kann: das ganze Gebiet der Arbeiterfrage.

Aber zweifellos iſt auch zwiſchen verſchiedenen Wirtſchaftsſyſtemen eine gewiſſe Verſöhnung möglich. Zwar nicht in dem Sinne, wie Sombart es vermeint, daß man aus dem wirtſchaftlichen Gebiete einen Kreis ausſcheidet, auf welchem das alte Handwerk nach dem von der heutigen Technik überwundenen Verfahren fortarbeiten könnte, daß alſo die wirtſchaftlichen Vortheile des Großbetriebs aus Rückſicht auf die Handwerksmeiſter und zum Schaden der Conſumenten hier ausgeſchloſſen würden. Das wäre freilich unrealiſtiſch und reactionär, dem Fortſchritt zuwider. Denn daß manche Handwerksgattungen, ſo z. B. das Weberhandwerk, von dem Vordringen des maſchinellen Betriebs ganz beſonders und ſo ſchwer betroffen wurden, daß ihre Exiſtenzfähigkeit aufgehoben wurde, iſt außer allem Zweifel. Die Weberei als Handwerk gehört der Geſchichte an, da die Maſchine auf dieſem Gebiete ebenſo Gutes, vielleicht Beſſeres leiſtet und weit mehr producirt[1]. Eine vernünftige Socialpolitik hat aber gewiß keinen Grund, ein veraltetes Wirtſchaftsverfahren auf Koſten eines fortgeſchrittenern und vortheilhaftern

[1] Biederlack, Die ſociale Frage S. 196.

Digitized by Google

festhalten zu wollen. Dasselbe ist ihr vielmehr ein willkommener Hebel, um die gemeinsame materielle Wohlfahrt fördern zu helfen. Aber der wirtschaftliche Fortschritt ist deswegen auch gar nicht Selbstzweck, sondern ein wichtiges Mittel für die gemeinsame Wohlfahrt. Die christliche Auffassung bemißt den wahren Fortschritt nach der Verwirklichung christlicher Grundsätze. Nur durch diese hält sie das Ziel der fortschreitenden Entwicklung, die steigende Werthschätzung der menschlichen Persönlichkeit, auf die Dauer erreichbar. „Der von den Materialisten angewendete Maßstab steigender Beherrschung der Natur ist für die edle geistige Beschaffenheit des Menschen ein zu roher und äußerlicher.“ [1]

3. Nach diesem Gesichtspunkt muß auch das Vordringen des maschinellen Großbetriebes beurtheilt werden. Es wäre verfehlt, diesen ohne weiteres als dem allgemeinen Besten dienlich zu erachten. Im Vergleich zu den Producten des Handwerks liefert die Maschine wohl scheinbar billigere, aber oft weniger solide und gute und deswegen thatsächlich nicht billigere Producte. Dagegen liefert sie weit mehr als die Handarbeit, und es gilt nun, diese größere Menge von Waren auch an den Mann zu bringen; daher der Drang, sie selbst an die untersten Volksschichten und auf dem flachen Lande mittels Hausiren und Wanderlager abzusetzen, „nicht als ob dort ein wirkliches Bedürfniß vorhanden wäre, sondern im Interesse der eigenen Bereicherung. Wäre dieser Großbetrieb von den damals überall noch bestehenden Handwerkercorporationen eingeführt worden, dann hätte er durchaus nicht eine so verheerende Wirkung auf die Handwerker selbst ausüben können.“ [2] Oft ist es zudem gar nicht die größere Wirtschaftlichkeit des Großbetriebes, sondern seine

[1] Staatslexikon der Görresgesellschaft II, Sp. 1221: Art. „Gesellschaft“ von Bruder.

[2] Biederlack a. a. O. S. 197.

Digitized by Google

größere Kapitalkraft, was dem Handwerk den festen Boden entzieht. Eine verständige Socialpolitik weiß aber vor allem auch die für das Gemeinwohl unschätzbaren Vortheile eines möglichst breiten, einer gewissen Wohlhabenheit sich erfreuenden *Mittelstandes* vollauf zu würdigen. Denn ist dieser vorhanden, dann ist ja auch jenes Ziel, die gemeinsame Wohlfahrt, schon zum größten Theil erreicht. *Darum wird die Socialpolitik dahin trachten, ein Gleichgewicht und eine Harmonie unter den gesellschaftlichen Gruppen herzustellen.* Unter den verschiedenen socialen Lebenskreisen besteht, wie unter den Organen des menschlichen Leibes, eine gegenseitige Solidarität, so daß wie im leiblichen Organismus eine Hypertrophie des einen Gliedes die Verkümmerung des oder der andern zur Folge hat[1]. Und deswegen muß sich die Socialpolitik bemühen, der Auffaugung des Mittelstandes entgegenzuwirken, nicht indem sie den Fortschritt opfert und die wirtschaftlichen Vortheile des Großbetriebes gewaltsam unterdrückt, sondern indem sie den Mittel- und Kleinbetrieb auf dem Gebiete schützt, wo er den großen Unternehmungen concurrenzfähig gegenübersteht, und indem sie besonders die *berufsgenossenschaftliche Organisation* möglichst zu fördern sucht, um so den mittlern Handwerker- und Bauernstand zu befähigen, durch den Zusammenschluß der Einzelnen sich die Vortheile des Großbetriebes anzueignen und mit demselben erfolgreich zu concurriren. In der That gibt es auch immer noch Gebiete, wo es großen Gruppen der Handwerker möglich sein wird, sich zu behaupten, wenn Selbsthilfe und staatliche Fürsorge zusammenwirken[2]. Nie kann und darf sich freilich

[1] *Cathrein*, Die Aufgaben der Staatsgewalt (Freiburg 1882) S. 101.

[2] Siehe das Referat von Prof. Dr. *Hitze* über „Die Handwerkerfrage", erstattet auf der Versammlung des Vereins für Socialpolitik im Jahre 1897 zu Köln, S. 37 f.

Digitized by Google

die Socialpolitik dazu verstehen, was Sombart wünscht: daß dem Interesse der den Fortschritt repräsentirenden Klasse das Wohl aller übrigen einfach ohne weiteres geopfert werde. Der Staatsgewalt obliegt die unerbittliche Gerechtigkeitspflicht, die gemeinsame Wohlfahrt zu fördern; sie muß sich deswegen das Wohl sämtlicher Klassen angelegen sein lassen und nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit einen Ausgleich der das gemeinsame Wohl untergrabenden Klassengegensätze anstreben. Soweit das Interesse der den wirtschaftlichen Fortschritt tragenden Klassen das Gemeinwohl zu überwuchern, also zu einem bedenklich einseitigen zu werden droht, hört es damit auch auf, eine innere Berechtigung zu besitzen.

4. Man ist vielfach auch in der Meinung befangen, daß die größtmögliche Vermögensconcentration in der obersten Klasse des Volkes den geeigneten Boden schaffe, auf welchem die feinern Blüthen der Cultur, Wissenschaft und Kunst zur Reife kommen. In Wirklichkeit verhält es sich jedoch gerade umgekehrt. Der mittlere Wohlstand ist es, der nicht bloß die sittliche Volkskraft erhält, sondern auch den Ausnahmeerscheinungen, den wahrhaft großen Künstlern und Denkern am günstigsten ist[1]. Es ist eine Uebertreibung, wenn man es so hinstellt, als ob die Cultur nur um den Preis erkauft werden könne, daß die Mehrzahl der Existenzen den wenigen einfach geopfert werde. Um jener „seltenen Blüthen willen", äußert sich der Nationalökonom Julius Wolf, den man

[1] In der bekannten Gegenschrift Schmollers gegen den „aristokratisch" denkenden Treitschke „Ueber einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft" heißt es (bei Wolf, Socialismus S. 105): „Im ganzen erwächst das höchste Gemüths- wie das höchste Geistesleben in jenen goldenen Mittelverhältnissen." „Die größten deutschen Dichter haben sich vor hundert Jahren in Weimar, die genialsten deutschen Maler und Architekten unserer Zeit haben sich in dem armen Bayern, in München, versammelt, als dort sicher noch kein Privatmann eine Million besaß."

Digitized by Google

sicherlich nicht der Gegnerschaft gegen den Kapitalismus zeihen kann, „die, wie die Victoria regia in unsern Klimaten, nur ein gesegnetes Zeitalter mit ihrer Pracht und ihrem Duft erfreuen, braucht es keine dauernde Entfaltung der mächtigsten gesellschaftlichen Unterschiede, nicht jene Preisgebung der Masse zu Gunsten einiger Hunderte oder Tausende, welche sodann — und damit erhebt sich ein weiterer Einwand — doch wieder nicht unsere Dichter und großen Maler und häufig auch nicht Mäcenaten, sondern bei aller Bravheit ohne höhere Interessen und nicht so selten lästige Verschwender, gemeine Protzen, Lüstlinge oder Aushälter eines unbedeutenden und gefälligen Literatenthums sind“ [1]. Die Voraussetzung einer culturell, d. h. wissenschaftlich, künstlerisch, technisch hochentwickelten Gesellschaft ist somit nicht die Preisgabe von Tausenden zu Gunsten einzelner gottbegnadeter Geister, welchen recht wohl auch ohne dieselbe ein sorgenfreies Leben geschaffen werden kann.

5. Würde nun die genannte Pflicht des Staates von der Socialpolitik ignorirt und das einseitige Interesse einer Klasse auf Kosten der übrigen begünstigt, so kann man fragen: Wer sollte dann überhaupt von dem gepriesenen wirtschaftlichen Aufschwung Nutzen haben, wenn der Tendenz des Kapitalismus nach Alleinherrschaft freie Hand gelassen würde, wenn der Mittelstand von ihm aufgesogen und alles Vermögen sich bei wenigen concentriren würde? Dieser Auffaugungsproceß geht nicht in milder Form vor sich, die Niederconcurrirten verlieren mit der wirtschaftlichen Selbständigkeit meist auch die Möglichkeit einer gesicherten, behaglichen Existenz; es wird somit die Kauf- und Consumtionskraft weiter Kreise untergraben, und es kommt zu Krisen und Stauungen im Blutumlauf des volkswirtschaftlichen Organismus. Eines *solchen* materiellen Fortschritts könnte nicht einmal die durch einseitige staatliche Begünstigung

[1] *Wolf* a. a. O. S. 108 f.

Digitized by Google

emporgetragene Klasse froh werden; denn der Kapitalismus würde, wie ein geistvoller Schriftsteller bemerkt, durch jene Vernichtung der Consumtionskraft breiter Volksschichten an seinem eigenen Selbstmorde arbeiten und sich selbst den Sarg zimmern. Diese einseitige Interessenpolitik würde dahin führen, das Volkswohl zu zerstören und so den Boden zu untergraben, in welchem die Saugwurzeln auch der materiellen Existenz der bevorzugten Klasse eingesenkt liegen[1]. Also ist doch der von Sombart bekämpfte sittliche Orientirungspunkt, die Richtschnur der Gerechtigkeit, für die Socialpolitik unerläßlich nothwendig, und dies um so mehr, weil, wie Sombart richtig betont, das Wirtschaftsleben sich nicht in ruhendem Zustande, sondern in fortwährender Umwälzung und Entwicklung befindet. Ohne Eingriffe der Staatsgewalt nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit würde das Auf- und Niederwogen wirtschaftlichen Lebens zu einem Zustande wilder Anarchie ausarten: „Die Fronten der Streitkräfte verschieben sich. Aber es bleibt Kampf mit der Losung: Tod oder Sieg! zwischen Großgrundbesitzer und Bauer, zwischen Kaufmann und Handwerker, zwischen Bourgeois und Junker, zwischen Kapitalist und Proletarier.“[2] Ohne die Achtung der moralischen Würde des Menschen werden sich aber die einzelnen Stände nur schwerlich zu einer Vertheilung des Einkommens verstehen, welche sämtlichen Klassen das Glück eines menschenwürdigen Daseins sichert. Selbst die Staatsgewalt fordert durchaus nicht immer ihr eigenes Interesse dazu auf. Möglichste Steigerung der Production und des „Nationalvermögens“ im ganzen, selbst mittels Unterdrückung einzelner Klassen des Volkes könnte

[1] v. Oettingen, Die Moralstatistik S. 369.

[2] Sombart a. a. O. S. 41 f. Der Staat hat gerade die Pflicht, eine gewisse Stabilität der Besitzverhältnisse zu bewirken, wodurch zu leichtem Aufsteigen zum Reichthum und Hinabsinken in Armut vorgebeugt wird. Näheres s. Biederlack a. a. O. S. 128 f.

Digitized by Google

ihrem Interesse genügend erscheinen. „Erst aus der Anerkennung der sittlichen Persönlichkeit aller Glieder des Staates erwächst die unbedingte Verpflichtung für die Regierung und die Gesellschaft, auf eine Vertheilung des Volksvermögens und Einkommens hinzuwirken, bei welcher alle Klassen des Volkes ein menschliches Leben zu führen im stande sind.“ [1]

Sombart will aber von einer solchen nach Ausgleich der Interessen trachtenden Socialpolitik schweren Nachtheil befürchten. Er kann sich eine Versöhnung nicht anders denken, als daß gleichzeitig die Erhaltung und Förderung zweier sich ausschließenden Wirtschaftssysteme angestrebt werde. Eine solche Socialpolitik sei augenscheinlich ziel- und planlos. Die Regierung müsse deswegen Partei ergreifen für eine einzelne aufstrebende Klasse [2]. Nun ist aber, wie sich gezeigt hat, jene Sombartsche Theorie der nothwendigen unversöhnlichen Interessengegensätzlichkeit verschiedener Klassen hinfällig, und damit ist es auch der daran geknüpfte Vorwurf, daß eine Regierung, die in ihrer Wirtschaftspolitik „über den Parteien stehen wollte — angenommen, daß sie möglich wäre —, nothwendig entweder eine Regierung des Zickzackkurses“ sein müsse, die das Wirtschaftsleben bald in diese, bald in jene Richtung stieße, die „bald junkerliche, bald kleinbürgerliche, bald kapitalistisch-proletarische Politik“ triebe, oder sie würde nur decorative Bedeutung haben, d. h. gar keine selbständige Politik treiben und alle Anzeichen der Greisenhaftigkeit an sich tragen, während doch die Geschichte lehre, daß alle starken, jugendfrischen Regierungen eine ausgesprochene Klassenpolitik verfolgt, nämlich die Interessen der jeweils aufstrebenden wirtschaftlichen Klasse ganz energisch vertreten hätten [3].

[1] Schüz, Das sittliche Moment in der Volkswirtschaft S. 141.

[2] Sombart a. a. O. S. 41.

[3] Ebd. S. 42. Brüll bemerkt (a. a. O. S. 184) mit vollem Rechte, „daß die Erhebung der Klassenpolitik zum Princip sich

Digitized by Google

6. Sicherlich kann sich Sombart nicht auf die Geschichte berufen zu Gunsten seiner These, daß eine gesunde Socialpolitik von allen ethischen Grundlagen, auch von der Gerechtigkeit losgelöst, und, der obersten Pflicht des Staates entgegen, stets im Interesse einer Klasse gestaltet sein solle. Wo dies der Fall wäre und nicht die Gerechtigkeit, jenes einzig dauerhafte Fundament der Reiche, ausschlaggebend wäre, würde ja, wie auch ein moderner Ethiker befürchtet, der stehende Zustand des Streites, der Unsicherheit und Bedrohtheit im gesellschaftlichen Leben herbeigeführt, welcher auf alle energische, planvoll angelegte und weitausschauende Thätigkeit nur lähmend und ertödtend wirken müßte[1]. Aus der Geschichte der einzelnen volkswirtschaftlichen Systeme erhellt aber das gerade Gegentheil von dem, was Sombart aus ihr beweisen will. Sie zeigt, daß die einseitige Begünstigung eines einzelnen Wirtschaftssystems stets die übelsten Folgen für die Volkswirtschaft nach sich zog[2].

Es sei hier einmal auf die ebenso einseitige wie ungerechte Bevorzugung des sogenannten Mercantilsystems durch den absolutistischen Staat verwiesen. Künstlich suchte man die Industrie auf alle Weise zu heben, um ins Land möglichst viel Edelmetall hereinzubringen, in welchem man ja damals den einzigen, wahren Reichthum eines Volkes erblickte[3]. Sittliche Gesichtspunkte, insbesondere derjenige der socialen Gerechtigkeit, blieben in der Praxis ganz außer Betracht, wenn sie auch in der Literatur mehr Beachtung fanden. „Geld ist Macht, und Geld ist Glück; die Volks-

---

gar zu sehr der socialdemokratischen Anschauung nähert, wonach der heutige Staat nur Klassenstaat und das einzige Mittel zur Lösung der socialen Frage nur der politische Klassenkampf sein kann".

[1] Paulsen, System der Ethik II, 118 f.

[2] Brüll a. a. O. S. 184.

[3] Interessante Ausführungen über diesen Punkt finden sich bei Roscher, Zur Gesch. d. englischen Volkswirtschaftslehre passim.

Digitized by Google

wirtſchaft, die Macht und Glück vermehren will, muß Geld ins Land bringen“[1], lautete der Grundgedanke. Freilich, die aufſtrebende franzöſiſche Seiden- und Tapiſſerie-Induſtrie gelangten zu großer Blüthe. Aber um welchen Preis mußte dieſe Blüthe erkauft werden? Dadurch, daß alles andere: Religion, Freiheit, Recht, Menſchlichkeit, dem induſtriellen Großbetrieb geopfert wurden. „Colbert ſorgte dafür, daß die Arbeiter, welche auswandern wollten, ins Gefängniß geworfen wurden. Er führte die Frauen- und Kinderarbeit ein, erklärte die Eltern, welche ihre Kinder in die Manufacturen ſchickten, für ſteuerfrei, während er umgekehrt diejenigen Familien vielfach beſtrafte, deren Frauen und Kinder ſich der induſtriellen Arbeit entzogen. Auch ohne Frauen- und Kinderarbeit hätte ſich die Manufactur und ſpäter die Fabrik entwickeln können, vielleicht weniger ſchnell, aber auch weniger verderblich für die Geſellſchaft.“[2]

Ueber dieſer einſeitigen Begünſtigung von Induſtrie und Handel, die es doch bloß zu künſtlichen Züchtungen brachte, überſah man andere wichtige Bedürfniſſe des Gemeinwohls; die Landwirtſchaft fand wenig Intereſſe und Förderung[3]; auch die Erzeugung nützlicher Artikel für die inländiſchen Conſumenten wurde vernachläſſigt[4].

Einen weitern Beleg bietet die Geſchichte der engliſchen Getreidehandelspolitik. Statt daß der

[1] Nathuſius, Die Mitarbeit der Kirche S. 61.

[2] Peſch, Liberalismus S. 728. Dem gegenüber iſt es eine zu milde Auffaſſung, wenn v. Scheel (Die politiſche Oekonomie als Wiſſenſchaft, in Schönbergs Handbuch I, 89) ſagt: „Die ſogenannten mercantiliſtiſchen Schriftſteller gaben, von Uebertreibungen und Einſeitigkeiten abgeſehen, nur den für ihre Zeit geltenden Bedürfniſſen theoretiſchen Ausdruck.“

[3] Staatslexikon der Görresgeſellſchaft III, 118: Art. „Handel“ von Stieve.

[4] Ebd. V, 1049: Art. „Volkswirtſchaftslehre“ von Kämpfe.

Digitized by Google

Getreidebau sich der Versorgung des englischen Volkes mit Brod widmete, ward er schon im Mittelalter mit Hilfe der Gesetzgebung den Interessen der Kapitalistenklasse dienstbar gemacht, er wurde ein Gegenstand des Handels; die Socialpolitik begünstigte die aufstrebende Klasse der Kaufleute. Dazu kam später, daß die im Handel reichgewordenen Kaufleute und Unternehmer ihr Geld in Rittergütern und Bauernhöfen rentabel anzulegen suchten, um statt des Getreidebaues Schafzucht mit Feldgraswirtschaft für den Export der Wolltücherindustrie zu treiben. Um sich in den Besitz der für den genannten Zweck verlockenden Ländereien zu setzen, schreckten sie auch vor Anwendung von offener Gewalt, vor der Vertreibung der Besitzer, nicht zurück. Die Staatsgewalt ließ dies geschehen, ja ein im Jahre 1549 entstandener Bauernaufstand wurde mit der Waffengewalt des Staates niedergeschlagen. Die Folge war natürlich, daß in England, ganz so wie im alten Rom, wie in Spanien und Portugal, wie in dem alten Holland und in den italienischen Handelsstaaten mit dem Getreidebau auch der Bauer verschwinden mußte, um hier in England speciell ein billiger Manufacturarbeiter für das Unternehmerkapital zu werden[1]. Wird aber dieses Verschwinden des Bauernstandes — im Jahre 1891 widmeten sich in England nur mehr 10,4 Procent der erwerbsthätigen Bevölkerung der Landwirtschaft[2] — ohne furchtbare Folgen bleiben? Ist es politisch so ganz ohne Bedenken, den conservativsten Theil der Bevölkerung zu opfern und für die Brodversorgung des eigenen Volkes ganz auf den Import angewiesen zu sein? Die Zukunft wird es lehren.

---

[1] Ruhland, Eine agrarische Beurtheilung der englischen Getreidehandelspolitik (Separatabdruck aus „Fühlings Landwirtschaftliche Zeitung" 47. Jahrg., Nr. 2 und 3, S. 4).

[2] Ebd. S. 8.

Digitized by Google

2. Die Gerechtigkeit der Leitstern der Socialpolitik.

1. Wo also statt eines „ethischen Ideals" einseitige Klassenpolitik zur Richtschnur staatlicher Wirtschaftspolitik gemacht wird, da müssen nothwendig andere Theile des Staatskörpers darunter leiden und verkümmern. Aber die elementarste Forderung, welche die christliche Ethik an die Staatsgewalt stellt, ist die Berücksichtigung des Ganzen. Es dürfen diese Einwirkungen der Staatsgewalt auf das wirtschaftliche Leben der Unterthanen nicht nach Willkür geschehen, vielmehr sind die Ziele und Grenzen der diesbezüglichen staatlichen Thätigkeit durch den natürlichen Zweck der Staatsgewalt bestimmt; dieser allein bildet das regulirende Princip ihrer Functionen[1].

Dieser Staatszweck ist aber ein Bestandtheil der sittlichen Ordnung.

Worin ist dieser Staatszweck zu suchen? Offenbar in dem, was die Individuen zur Staatenbildung führt. Das sind die unzerstörbaren Neigungen und Bedürfnisse unserer Natur nach Selbsterhaltung und Selbstvervollkommnung. Schon in rein physischer Beziehung stünde die Isolirung der einzelnen Familien im Widerspruch mit der social angelegten Menschennatur und würde auch nur eine mangelhafte Befriedigung der physischen Bedürfnisse ermöglichen. Daher führt der gesellige Vervollkommnungstrieb zu einer über die Grenzen der Familie hinausreichenden Zusammenlegung der verschiedenen Anlagen und Kräfte und zu einer in weiterem Umkreis sich vollziehenden Arbeitstheilung, erheischt aber auch eine mächtigere Garantie für die gemeinsame Sicherheit, — Bedürfnisse, die nur im Staate ihre Befriedigung finden. Es erscheint daher „der Staat in letzter Instanz als ein Werk des Urhebers der Natur, als wesentlicher Bestandtheil des weltordnenden Planes der Gottheit"[2].

---

[1] Pesch a. a. O. S. 452. [2] Ebd. (2. Aufl.) S. 52.

Digitized by Google

Der Staatszweck ist somit in der allen Bürgern gemeinsamen öffentlichen Wohlfahrt zu erblicken, welche eben, nach ihrer materiellen, ökonomischen Seite hin betrachtet, das Ziel der staatlichen Wirtschaftspolitik im allgemeinen bildet[1].

2. Diese öffentliche Wohlfahrt besteht nun vor allem in dem wirksamen Schutze aller natürlichen und erworbenen Rechte. Doch wäre es mit dem bloßen individuellen Rechtsschutze noch nicht gethan, der Staatsgewalt obliegt nicht minder auch die Sorge für das Wohl der Gesamtheit und daher auch die Pflicht, dieses zu schützen und alle egoistischen Bestrebungen, die sich mit dem bürgerlichen Gemeinwohl nicht vereinen lassen, auf gesetzlichem Wege hintanzuhalten. Und zwar handelt es sich auch hierbei um eine strenge Pflicht der Gerechtigkeit. „Die staatliche Gesellschaft hat ein wirkliches Recht auf ihren Zweck, auf die öffentliche Wohlfahrt, und dem wahren Gemeinwohl gegenüber müssen von Rechts wegen die collidirenden Privatinteressen zurücktreten. Da nützt es nicht, zu sagen, daß eine Handlung oder Unterlassung den einzelnen Privaten gegenüber nicht geschuldet sei. Was dem Einzelnen nicht geschuldet ist, kann der Gesamtheit geschuldet sein, und was das Recht des Einzelnen nicht verletzt, kann das Recht der Gesamtheit verletzen.“[2]

---

[1] Pesch a. a. O. S. 453. Der Zweck der staatlichen Gesellschaft besteht, wie Pesch (ebd. S. 409) ausführt, „in der Herstellung, Bewahrung und Vervollkommnung der Gesamtheit jener socialen Bedingungen und Einrichtungen, durch welche allen Gliedern des Staates die Möglichkeit geboten und erhalten wird, frei und selbstthätig ihr wahres irdisches Glück nach Maßgabe ihrer besondern Fähigkeiten und Verhältnisse zu erreichen und das redlich Erworbene zu bewahren. Jene ‚Möglichkeit‘ ist also das allen Gliedern gemeinsame Gut, welches den Socialzweck des Staates bildet: die öffentliche Wohlfahrt.“

[2] Ebd. S. 454.

Digitized by Google

Schon diese einfache Thatsache also, daß es überhaupt eine Socialpolitik gibt, durch welche das öffentliche Wohl in wirtschaftlicher Hinsicht Schutz und Förderung erfahren soll, die Existenz derselben führt somit in die sittliche Ordnung hinein. Denn gerade die Gerechtigkeitspflicht des Staates, für die gemeinsame Wohlfahrt zu sorgen, die Pflicht des vollkommenen Rechtsschutzes, welche die aus dem natürlichen Staatszwecke erwachsenden Rechte dem Einzelnen wie der Gesamtheit garantirt, ist die tiefste Wurzel und der oberste Leitstern aller Socialpolitik. Ohne jene sittliche Pflicht wäre sie bloß eine Reihe staatlicher Maßregeln und Eingriffe ins sociale Leben, welche lediglich der Willkür der Staatsgewalt entspringen, d. h. lediglich vom guten Willen der Regierung abhängen würden. Ohne die Anerkennung einer natürlichen sittlichen Ordnung, an deren Einhaltung auch die Staatsgewalt gebunden ist, kann man, solange man wenigstens consequent bleiben will, zu keinem Begriff der Socialpolitik als einer im Staatszwecke wurzelnden Pflicht und Aufgabe gelangen; diese müßte des nothwendigen Fundamentes entbehren.

3. Alle Forderungen nach socialer Reform werden, wie Schmoller in seiner Abhandlung über die Gerechtigkeit in der Volkswirtschaft treffend bemerkt, im Namen der Gerechtigkeit erhoben und saugen aus dieser Wurzel allein die siegreiche Kraft der Ueberzeugung. Es handelt sich stets um Fragen des Rechtes; aber schon das elementarste, das Recht auf Existenz, das den Mittelpunkt der ökonomischen Gesetzgebung bilden muß[1], kann nicht mehr bewiesen werden — es sei an Malthus[2] zurückerinnert —,

[1] Pesch a. a. O. S. 174.

[2] „Vor allem" sagt A. v. Oettingen (Die Moralstatistik S. 252), „ist es unbegreiflich, wie ein so ernster Forscher den einfachsten Grundsätzen der Humanität derart ins Gesicht schlagen

Digitized by Google

wenn man nicht eine gottgewollte sittliche Ordnung und in dieser begründete erzwingbare Forderungen annimmt. Will man von dieser Ordnung und dem persönlichen Urheber derselben absehen, will man sich also auf den Boden des Materialismus stellen, so gibt es nur Thatsachen, die wirklich geworden sind, weil sie auf Grund der ebenso thatsächlich vorhandenen Bedingungen wirklich werden mußten. Diese Art von Weltbetrachtung lehrt, daß der Naturlauf, von nothwendigen Gesetzen bestimmt, mit andern lebenden Wesen auch den Menschen entstehen ließ. Aber es ist doch auch klar, daß man von solchen Voraussetzungen aus zu keinem andern Rechte gelangen kann als dem Rechte des Stärkern, „welches nur der Ausdruck der allgemeinen Thatsache ist, daß überall der Stärkere den Schwächern besiegt; man kann unmöglich daraus den Anspruch des Schwächern ableiten, diesem allgemeinen Weltgesetze entzogen und in Schutz genommen zu werden“ [1].

Erfordert schon dieses primärste aller Menschenrechte, das Recht auf Existenz, das Zurückgehen auf eine sittliche Ordnung, so sind natürlich auch die weitern daraus entwickelten Folgerungen, welche Gegenstand socialpolitischer Maßnahmen werden, auf das Sittengesetz gegründet. Denn dieses Recht hat einen reichen und tiefen Inhalt; es umfaßt nicht bloß die körperliche, sondern auch die geistig-sittliche Seite des Menschen und verkörpert sich in dieser Beziehung zu Forderungen des Rechtes auf Sonntagsruhe, des Rechtes der Kinder auf Erziehung u. s. w.[2] In der That, eine

konnte, daß er das Recht des einmal in diese Welt gebornen Individuums zur Subsistenz in derselben direct in Abrede stellte.“

[1] v. Hertling, Naturrecht und Socialpolitik S. 43.

[2] Ebd. S. 44 ff. Ueber den reichen Inhalt dieses Rechtes: hygienische Fürsorge in den Fabriken, Verbot übermäßiger Arbeitszeit, entsprechender Lohn, siehe Pesch a. a. O. S. 174—189. Die wichtigsten gesetzlichen Maßregeln auf volkswirtschaftlichem

Digitized by Google

vollendete Arbeiterschutzgesetzgebung bedeutet, wie v. Hertling bemerkt, nichts anderes als eine vollständige, bis in ihre Consequenzen entwickelte Anerkennung des Rechtes auf Existenz und des damit im engsten Zusammenhang stehenden Rechtes der Familie.

4. Um zu zeigen, wie nothwendig die Anerkennung eines natürlichen Rechtes ist, möge der kurze Hinweis auf das Coalitionsrecht der Arbeiter genügen, das für die Socialreform von hoher Wichtigkeit ist. Nur die Verkennung dessen, daß auch der Arbeiter ein Recht auf menschenwürdige Existenz habe, konnte viele Staaten dazu führen, den Arbeitern die Erlaubniß der Coalition lange Zeit zu verweigern, während man den Unternehmern in dieser Beziehung völlig freie Hand ließ. Heutzutage noch nehmen Italien und Rußland in dieser Beziehung eine zurückgebliebene Stellung ein; aber auch da, wo das Coalitionsrecht principielle Anerkennung findet, stößt die praktische Ausübung gar häufig auf Schwierigkeiten und polizeiliche Schranken. Und doch ist dieses Recht eine Befugniß, die nicht etwa erst auf staatlicher Verleihung beruht, sondern seinem wesentlichen Inhalt nach in demselben Naturrecht wurzelt, in welchem auch Dasein und Autorität der Staatsgewalt begründet sind; der Staat kann nur durch rechtswidrige Gesetze die Geltendmachung dieses Rechtes vereiteln. „Ein jeder Mensch", äußert sich hierüber Pesch, „besitzt von Natur aus das Recht, sein Leben zu erhalten, die Bedingungen seiner Existenz zu sichern und zu vervollkommnen. Das erkennt unzweifelhaft unsere Vernunft, und dazu treibt uns sogar ein unserer Natur eingepflanztes instinctives Verlangen nach Selbsterhaltung und Selbstvervollkommnung. Ist darum für den Arbeiterstand unter den gegenwärtigen Verhältnissen die Coalition wirklich das ‚unentbehrliche' Mittel, um günstigere Existenzbedingungen zu

Gebiet sind summarisch zusammengestellt bei Cathrein, Moralphilosophie II, 540—550.

Digitized by Google

erlangen, ja ist es auch nur ein geeignetes und wirksames Mittel zur Erreichung dieses Zweckes, so wird das natürliche Recht des Arbeiters, sich dieses Mittels zu bedienen, überall als unzweifelhaft erscheinen müssen, wo durch seine Anwendung fremde und höhere Rechte nicht verletzt werden."[1]

5. Weiter reichend als der Rechtsschutz des Einzelnen sind die Forderungen, die sich aus der staatlichen Fürsorge für das gemeinsame Wohl ergeben. So wird z. B. die Socialpolitik darauf hinarbeiten, das Kind möglichst lange von der Fabrik fernzuhalten, damit es den Schutz der Familie und der elterlichen Autorität genieße. Niemand wird glauben, daß der vierzehnjährige Knabe, das vierzehnjährige Mädchen bereits hinreichende sittliche Festigkeit besitzen, um jeder weitern Erziehung entbehren zu können[2]. Eine große Gefahr der Lockerung des Familienlebens in der Arbeiterbevölkerung erwächst aus dem zu frühen Abbruch des kindlichen Verhältnisses infolge einer verfrühten wirtschaftlichen Selbständigkeit. Das Band zwischen Kind und Eltern, das wegen mangelhafter Erziehung überhaupt nicht fest genug geknüpft war, wird also auch zu früh zerrissen. Der Socialpolitik fällt mit die Aufgabe zu, diesen falschen Geist der Selbständigkeit zu bekämpfen, indem das Verbot der Kinderarbeit in den industriellen Unternehmungen eine genügende Anzahl von Lebensjahren umfaßt, der Lohn an die Eltern zu entrichten ist u. s. w. Die Gesetzgebung darf auf keinen Fall Rechtszustände schaffen, die einer nach Abschüttelung der Autorität gelüstenden Jugend noch Vorschub leisten. „Das Ideal muß sein, eine Erziehung herzustellen, durch welche das Band zwischen Eltern und Kindern so fest geknüpft wird, daß es auch dann nicht reißt, wenn das wirtschaftliche Interesse dies

[1] Pesch, Das Coalitionsrecht der Arbeiter, in Stimmen aus Maria-Laach LIV (1898), 11 f.

[2] v. Hertling a. a. O. S. 49.

Digitized by Google

erfordern würde. Daß das nur durch den socialen Geist des Christenthums geschehen kann, versteht sich für uns ganz von selbst."[1]

Von diesem socialen Gesichtspunkte aus wird auch dahin getrachtet werden, daß um der wirksamern Pflege des Familienlebens willen die Beschäftigung der verheirateten Frau in der Industrie möglichst eingedämmt werde, um so mehr, wenn die Frauenarbeit ihre Veranlassung nicht in der Sorge für den nothwendigen Unterhalt der Familie, sondern in andern im Hinblick auf die daraus sich ergebenden Uebelstände weit weniger schwer wiegenden Gründen hat[2].

---

[1] Nathusius a. a. O. S. 353.

[2] Rud. Martin (Die Ausschließung der verheirateten Frauen aus der Fabrik, in Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, herausgegeben von Schäffle [Tübingen 1896], S. 384) bezeichnet es als einen „Irrthum, wenn man meint, die Fabrikarbeit verheirateter Frauen entspringe regelmäßig oder nur meistens dem Bedürfnisse nach Deckung des nothwendigen Lebensunterhaltes der Familie. Wäre dem so, so würde die Fabrikarbeit verheirateter Frauen da am häufigsten zu finden sein, wo die Löhne am niedrigsten sind, und umgekehrt würden die Gegenden, wo die Löhne hoch sind, die verheirateten Frauen nicht in der Fabrik zu finden sein. In Wirklichkeit trifft aber so ziemlich das Gegentheil zu. Die verheirateten Frauen suchen eben sehr häufig die Fabrik nur auf, um ihre und ihrer Familie Anstands- oder auch Luxusbedürfnisse zu befriedigen. Sie arbeiten leider sehr häufig aus keinem andern Grund, als um sich besser zu kleiden, um die Wohnung eleganter einzurichten, um Ersparnisse für das Alter zu machen, oder mit ihrem Mann und ihren Kindern sich Vergnügungen oder Ausflüge an Feiertagen gönnen zu können. Sicher sind diese Motive an sich keine verwerflichen, sondern hochachtbare. Aber über diesem Streben nach vermehrter Befriedigung der Anstands- und Luxusbedürfnisse versäumen diese Frauen in leider sehr ausgedehntem Maße die höchsten Pflichten, welche sie überhaupt haben, die Mutterpflichten gegen ihre neugebornen Kinder." — Hiergegen bestimmt z. B. die Arbeitsordnung der

Digitized by Google

6. Der Zusammenhang der Socialpolitik mit der Moral wird aber noch durch einen weitern Umstand gefordert. Die sittliche Ordnung, die Normen der Gerechtigkeit müssen nämlich zugleich die *festen Linien* ziehen, innerhalb deren sich die socialpolitische Thätigkeit des Staates zu halten hat, und die sie auch nicht ungestraft überschreitet. Wo sie diese Schranken verletzt, handelt sie nicht mehr im Namen des Rechtes, sondern sie kleidet factisches Unrecht in die Form des Rechtes. Solche unverrückbare Marksteine sind vor allem die natürlichen Freiheitsrechte der Person und das Heiligthum der Familie. In die Sphäre der persönlichen Freiheit einzugreifen, hat nämlich die Staatsgewalt nur so weit das unbestreitbare Recht, als die Zwecke des geordneten socialen Zusammenlebens es erheischen; denn keiner darf so weit im Gebrauche seiner Freiheit gehen wollen, daß die Freiheit der andern und der oberste Staatszweck, die öffentliche Wohlfahrt, dadurch illusorisch gemacht würden. Die Staatsgewalt hat deswegen zweifellos das Recht, die individuelle Freiheit so weit einzuschränken, als es durch jene Zwecke nothwendig gemacht wird. Darüber hinaus aber liegt die autonome Sphäre des Individuums, in welcher die Selbstbestimmung ohne Vorbehalt herrscht[1].

Daß nun die Staatsgewalt in dieser Beschränkung der individuellen Freiheitssphären und in der Unterordnung der Einzelinteressen unter das gemeinsame Interesse die richtige Grenze finde, dazu bedarf sie bei ihrer Socialpolitik einer sichern Führung, die allein die natürliche, in der Vernunft wurzelnde Ethik bietet.

Dagegen müßte eine außerhalb der sittlichen Ordnung wurzelnde Socialpolitik auf solche nothwendige Richtpunkte

---

Fabrik von F. Brandts in München-Gladbach: „§ 18. Verheiratete Frauen werden nicht beschäftigt" (Auszug aus der Arbeitsordnung; als Manuscript gedruckt S. 9).

[1] v. Hertling a. a. O. S. 22 f.

Digitized by Google

verzichten und würde unter der von Sombart dem ethischen Ideale imputirten Ziel- und Planlosigkeit im vollsten Umfange zu leiden haben. Sie müßte zwischen den am weitesten auseinander liegenden Extremen haltlos hin und her schwanken. Die Staatsgewalt könnte nämlich das ganze Gewirre wirtschaftlicher Interessen und Bestrebungen sich selbst überlassen, unbekümmert um die daraus resultirenden Folgen für das Gesamtwohl. Sie könnte aber ebensowohl als Träger der Macht sich auch als Quelle alles Rechtes fühlen und das ganze sociale Leben der unbeschränkten Staatsomnipotenz unterwerfen. Es könnte eine von der Moral emancipirte Socialpolitik sich als die gefügige Dienerin der wirtschaftlich aufstrebenden Klasse, etwa der Kapitalisten, erweisen, aber ebensowohl könnte sie auch aus irgend welchen humanen Motiven den „Schutz der Schwachen" als ihre Aufgabe proclamiren.

Mit der bloßen wohlwollenden Absicht, den Bedrückten helfen zu wollen, ist es jedoch nicht gedient. „Helfen", gründlich helfen will ja auch der Socialismus; aber eine solche Radicalkur müßte das ganze Gesellschaftsgebäude erschüttern, weil er die festen, durch die Gerechtigkeit und Sittlichkeit gezogenen Grenzen staatlichen Eingreifens verkennt und mißachtet. Gerade deshalb sind also mit allem Eifer jene ethischen Orientirungspunkte festzuhalten, an welchen sich stets die Socialpolitik auszurichten hat.

7. Diese feste Begrenzung der staatlichen Functionen durch den Rahmen der moralischen Ordnung ist, wie Pesch bemerkt, deshalb von so tiefgehender Wichtigkeit, weil die staatliche Autorität über große Machtmittel verfügt, deren Mißbrauch höchst verderblich werden kann, und weil die centrale, alles beherrschende Stellung der Staatsleitung es mit sich bringen würde, daß unter einem Mißgriffe der Regierung das ganze Volk zu leiden hätte, ohne daß die höchste souveräne Gewalt im Staate den

Digitized by Google

Untergebenen verantwortlich wäre und von ihnen zur Rechenschaft gezogen werden könnte[1].

Hieraus erhellt auch die Unfähigkeit der ethischen Nationalökonomie zum Ausbau der Socialpolitik, da sie, wie schon dargelegt worden, sogar die Pfeiler des Gesellschaftsgebäudes, Eigenthum und Familie, als im Flusse des Wandels stehend betrachtet. So entschwindet unter den Füßen der feste Standpunkt, von dem aus allein sich den social-revolutionären Forderungen wirksam entgegentreten läßt, auch wenn man gerade noch nicht bereit wäre, schon jetzt diese Forderungen als berechtigte anzuerkennen. Mit Recht wird geklagt, daß selbst durch nachdrückliche Zurückweisungen nicht selten eine Unsicherheit der Ueberzeugung hindurchklinge, als ob das, was heute noch als verderblich gilt und zur Abwehr herausfordert, in einer spätern Periode zur allgemeinen Anerkennung und vollster Verwirklichung gelangen könnte.

Diesem Mangel an Einsicht in die untersten Grundlagen der socialen Ordnung entspringt auch die Unsicherheit bei der Frage nach den Mitteln, durch welche allseitig anerkannte Uebelstände des heutigen socialen Lebens beseitigt werden können. Gar häufig stammen die zu diesem Zwecke gemachten Vorschläge aus dem Mitleid mit der Nothlage der Gedrückten und einer edeln, arbeiterfreundlichen Gesinnung. Es ist ein Irrthum, zu meinen, daß es sich bei der Socialpolitik in der jetzt adoptirten engern Bedeutung des Wortes nur um Erwägungen der Zweckmäßigkeit oder gar des Wohlwollens handle, sondern es sind zumeist Fragen des Rechts und der Gerechtigkeit, die zur Erörterung stehen; daher müßte eine Socialpolitik, welcher die scharfe Orientirung an den unveränderlichen Grundsätzen der Sittlichkeit und des Rechtes fehlte, unausweichlich in die Irre gehen[2].

[1] Pesch, Liberalismus S. 460.

[2] v. Hertling a. a. O. S. 6 f.

Digitized by Google

Entgegen jenen beiden Gruppen, welche in völliger Verkennung des Staatszweckes entweder den Bedrückten auf extrem-socialistische bezw. katheder-socialistische Weise helfen wollen oder die Begünstigung der aufstrebenden Klasse verlangen — im Grunde vertreten beide Klassenpolitik —, gilt der auf dem Boden der sittlichen Ordnung fußenden Politik der Staat als eine Macht, die ihrer Universalität wegen berufen ist, sich über die engern Kreise jedes rein particulären Vortheils zu erheben und die Einfügung und Unterordnung eines Sonderinteresses nach Maßgabe des Gesamtwohles zu vollziehen. „Bei möglichster Schonung der berechtigten Freiheit und Autonomie soll er durch Gesetzgebung und Verwaltung die widerstrebenden ökonomischen Interessen auszugleichen suchen, ferner die wirtschaftlichen Rechtsverhältnisse in einer Weise ordnen, daß der brutale Egoismus zurückgedrängt, ein übermächtiges Hervortreten von Einzel- oder von Klasseninteressen auf Kosten der Gesamtheit verhindert werde.“ [1]

Es fällt eben die für ein ersprießliches, gesundes Volksleben nothwendig geforderte Einflußnahme des Staates auf die Volkswirtschaft unter den doppelten Gesichtspunkt der Rechtsordnung und einer über die Rechtsordnung hinausgreifenden, die individuellen und socialen Kräfte anregenden, fördernden Wohlstandssorge [2]. Dies bildet den Inhalt der materiellen Wohlfahrtspflege des Staates. Und nur in Vollziehung dieser Aufgabe dürfte sich der Staat, will er sein Rechtsgebiet nicht überschreiten, zu einer besondern Beförderung eines einzelnen Standes, z. B. zu einem besondern Schutz des Bauernstandes, wenn derselbe sich gegen die hereinbrechende Hochfluth der ausländischen Concurrenz nicht zu wehren vermag, mittels agrarischer Schutzzölle verstehen, da es sich um die Erhaltung eines für das

[1] Pesch a. a. O. (1. Aufl.) S. 141. [2] Ebd. S. 118.

Digitized by Google

Gesamtwohl höchst nothwendigen oder geradezu unentbehrlichen Standes handelt[1]. Aber es ist dann auch hier wieder das Wohl des Ganzen Ziel einer derartigen Socialpolitik.

8. Eine kurze Betrachtung der für das sociale Leben unerläßlichen Gerechtigkeit wird über das Gesagte noch mehr Licht verbreiten. Die für eine wahrhaft gerechte Vermögensvertheilung — auf welche, wie gezeigt, die ethische Nationalökonomie verzichten muß — wichtigste Art der Gerechtigkeit ist die iustitia commutativa. Mit Rücksicht auf diese hat der Staat die individuellen Rechtssphären der einzelnen Bürger anzuerkennen und zu schützen. Namentlich erwachsen hieraus wichtige socialpolitische Aufgaben hinsichtlich des gerechten Vertragsverkehrs. Eine Verletzung desselben läge vor, wenn der eine Theil eine Leistung vollzieht, um in Ausnutzung der Schwäche des andern Contrahenten dafür eine Gegenleistung zu beanspruchen, die einen höhern Werth repräsentirt. Jeder der Vertragschließenden erwartet und fordert für seine Leistung ein entsprechendes Aequivalent[2], und nur dem Drange der Noth gehorchend, würde jemand hierauf Verzicht leisten. Daraus ergibt sich für den „freien Arbeitsvertrag" die wichtige Folgerung, daß auch bei noch so umfangreichem Angebot von Arbeitskräften der gerechte Lohn sich gleichwohl nach dem Werthe des Geleisteten bestimmen und zugleich seine Minimalgrenze in dem Lebensunterhalte des Arbeiters finden muß. Der Arbeitsherr muß nach der stricten Gerechtigkeit jenen Lohn zahlen, welchen der Arbeiter

---

[1] Pesch a. a. O. S. 120 ff. Devas, Grundsätze der Volkswirtschaftslehre S. 219 ff.

[2] Ueber die Aequivalenz der Werthe siehe Corbière, Die Volkswirtschaftslehre vom Standpunkte des Christenthums I (Regensburg 1867), 77 ff. Ueber den Werth der Arbeit siehe Pesch, Lohnvertrag und gerechter Lohn, in Stimmen aus Maria-Laach LII (1897), 498 ff.

Digitized by Google

braucht, um die im Dienste des Arbeitgebers aufgewendeten und verausgabten Kräfte wiederherzustellen. Dieser Lohn stellt nicht mehr als den Selbstkostenpreis der Arbeit her. Ebenso müssen die Ausgaben für Aneignung der nöthigen Kenntnisse und Fertigkeiten, das besondere Risico, das mit der Arbeit verknüpft ist, sowie die Sorge für das Alter auf die Lohnhöhe bestimmend einwirken[1].

Das Menschenwürdige in der Lage des Arbeiters, sagt Nathusius, würde aufhören, wenn er jede Arbeit zu den ihm vom Egoismus eines andern gebotenen Bedingungen anzunehmen gezwungen wäre, nur um für sich und die Seinen von heute auf morgen zum Leben zu haben, mögen auch diese Bedingungen noch so zerstörend für Gesundheit, Geist und Gemüth oder das Familienleben des Arbeiters sein. „Es ist ferner eine Unfreiheit, die mit dem Wesen der Arbeit und der Eigenthumsbestimmung des Menschen streitet, wenn der Arbeiter für jede außerordentliche Ausgabe, Krankheit, Todesfall, Familienvermehrung oder dergleichen, auf Schuldenmachen angewiesen ist. Darum stellt also die christliche Gesellschaftslehre die Forderung an die Wirtschaftspolitiker, daß sie die Beseitigung jener eben beschriebenen Abhängigkeit anstreben, — eine Abhängigkeit, der ganze Klassen unserer heutigen Lohnarbeiter verfallen sind. Wenn es auf eine Hebung dieser Klassen nicht abgesehen ist, — dann ist die ganze sogen. christlich-sociale Thätigkeit ein eitles Spiel oder ein großer Humbug.“[2] Die Existenz von „Hungerlöhnen“ wäre stets ein Beweis dafür, daß der Staat seine heiligste Pflicht, ein Hort und Beschützer des Rechtes zu sein, unerfüllt gelassen hat[3].

9. Damit wäre auch das principielle Recht des Staates zur Bestimmung des Minimallohnes gerechtfertigt,

[1] Biederlack a. a. O. S. 118 ff.
[2] Nathusius a. a. O. S. 408 f.
[3] Pesch, Liberalismus (2. Aufl.) S. 167.

Digitized by Google

wenn es sich auch für die Praxis schwerlich empfehlen wird[1], von demselben Gebrauch zu machen. Aber in anderer Weise kann die Socialpolitik auf die Gestaltung der Lohnverhältnisse Einfluß üben, nämlich, wie dies Chrétien Antoine[2] empfiehlt, einmal durch die directe gesetzliche Bekämpfung der Hungerlöhne, die dem Sweating-System eigenthümlich sind; ferner soll der Staat, soweit er selbst Arbeitgeber ist, mit gutem Beispiel vorangehen und so auch auf die andern Unternehmer einen gewissen Druck ausüben, und es hat sich auch in dieser Beziehung die Fixirung eines Minimallohnes für die im Dienste des Staates, der Provinzen, der Gemeinden verrichteten Arbeiten vielfach bewährt. Indirect kann der Staat ferner zur Erhöhung der Löhne dadurch beitragen, daß er das Steuersystem auf der Grundlage der distributiven Gerechtigkeit aufbaut und der geringsten

[1] Ueber die großen praktischen Bedenken, die auch die Encyklika Rerum novarum betont, vgl. Pesch, Die Lohnfrage in der Praxis, in Stimmen aus Maria-Laach LIII (1897), 231 f. Es ist eine schiefe Auffassung in der Schrift Hößles, Abendunterhaltungen über religiöse Zeit- und Streitfragen (2. Aufl., Freib. 1898), S. 15 f., wenn gegenüber der Forderung: der Staat solle sich um die Regelung der Lohnverhältnisse bekümmern; es sei eine natürliche Forderung der Gerechtigkeit, daß der Lohn so beschaffen sei, daß er einem genügsamen, rechtschaffenen Arbeiter den Lebensunterhalt abwerfe, deshalb sollte der Lohn gesetzlich geregelt werden, — behauptet wird, dem Staat stehe es nicht zu, die Lohnverhältnisse zu regeln, weil diese Angelegenheit in das Gebiet des Gewissens gehöre. Es müsse dem Arbeitgeber überlassen bleiben, wie er es vor Gott und seinem Gewissen verantworten könne, einem Arbeiter einen Lohn zu bezahlen, der in keinem Verhältniß zur geleisteten Arbeit stehe. Dann heißt es: „So lautet das Urtheil einsichtsvoller Männer, die in diesen Fragen maßgebend sind, wie z. B. Leos XIII." Zugleich wird dann doch wieder verlangt, daß der Arbeiter wenigstens das erhalte, was er nach den Forderungen der Gerechtigkeit verlangen darf.

[2] Cours de l'économie sociale p. 591 s. Pesch, Der Lohnvertrag in der Praxis S. 232.

Digitized by Google

Leistungsfähigkeit des proletarischen Arbeiters oder des gedrückten Bauernstandes entsprechend für denselben die Beiträge zu den gemeinschaftlichen Lasten vermindert[1].

Daß die Besteuerung eine gerechte sein müsse, wird wohl auch Sombart zugeben. Das hat schon Thomas von Aquin sehr kräftig betont; er steht nicht an, die Träger der Staatsgewalt, welche bei der Besteuerung dem Grundsatze der Gerechtigkeit zuwiderhandeln, mit Straßenräubern auf eine Stufe zu stellen[2], denen die Pflicht der Restitution obliegt.

Wir wissen, daß die Aufrechterhaltung eines widerstandsfähigen Mittelstandes eine der vornehmsten Aufgaben der Socialpolitik ist. Sie ist Sache der gleichmäßig vertheilenden und insofern ausgleichenden Gerechtigkeit. Nicht irgend welche Rücksichten auf Privatinteressen oder Begünstigung dieses oder jenes Klasseninteresses darf die gesetzgebenden Factoren bei Austheilung der öffentlichen Lasten bestimmen, sondern einzig die objective Gerechtigkeit und Billigkeit, und zwar ist hierbei die Nothlage der einzelnen Stände wie ihre sociale Bedeutung für den sichern Bestand des Staates und das Gemeinwohl sehr in Erwägung zu ziehen[3].

10. Mit dem Schutze des Rechtes geschieht aber erst dem einen Theil des Staatszweckes Genüge; mit der Herstellung einer äußern Ordnung ist die allgemeine Wohlfahrt noch nicht geschaffen, wenn auch der Rechtsschutz in erster Linie steht und bei der thatsächlichen Beschaffenheit der Menschen und der nur zu oft hervorbrechenden Leidenschaft die nothwendigste Voraussetzung eines gedeihlichen Zusammenlebens

[1] Pesch a. a. O. S. 233. Ders., Liberalismus (1. Aufl.) S. 112.

[2] S. theol. 2, 2, q. 66, a. 8 ad 3. Vgl. Pesch, Liberalismus S. 146—162.

[3] Meyer, Die Arbeiterfrage ꝛc. (3. Aufl., Freiburg 1895) S. 112 ff. Hier werden auch die einzelnen Grundsätze der gerechten Steuerpolitik dargelegt.

Digitized by Google

ist. Deshalb tritt auch bei den ursprünglichsten und einfachsten Formen der bürgerlichen Gesellschaft der Rechtsschutz in den Vordergrund der staatlichen Thätigkeit. Neben diese mehr negative Aufgabe reiht sich die weitere, für *positive Förderung des Socialwohles* einzutreten.

Es ist das wieder eine Pflicht, welche aus dem Staatszwecke, mithin aus der sittlichen Ordnung stammt. Der Mensch sucht in der staatlichen Verbindung eben mehr als den bloßen Rechtsschutz, mit dem das größte Elend des Einzelnen zusammen bestehen könnte; er sucht eine positive Ergänzung und Förderung seiner individuellen Kraft in Erreichung seines irdischen Glückes[1]. Es ist somit diese staatliche Function „eine Pflicht der allgemeinen Gerechtigkeit, vermöge welcher die Träger der staatlichen Centralgewalt in Kraft ihres Amtes nicht bloße Zuschauer und polizeiliche Aufseher der gesellschaftlichen Bewegung bleiben dürfen, sondern die sociale Weiterbildung, eine gesunde harmonische Entwicklung der ganzen Gesellschaft im Auge behalten und mit den Mitteln der Gesamtheit befördern müssen“[2]. Es geschieht dies durch Anregung und Erleichterung der dahin zielenden Privatthätigkeit, durch Hervorrufen von öffentlichen Einrichtungen und Anstalten, die eines Gesamtaufwandes von Kräften bedürfen. Bei fortgeschrittener Culturentwicklung wird diese Seite des Staatszweckes die Kraft und Thätigkeit der öffentlichen Gewalt als die vornehmste, wenn auch nicht die nothwendigste Aufgabe vielleicht überwiegend in Anspruch nehmen. Sie ist aber auch *ihrer Natur nach der größern Gefahr von Mißgriffen ausgesetzt, und gerade hier ist der Leitstern der sittlichen Ordnung ein absolutes Erforderniß.* Hier muß die Gerechtigkeit der Socialpolitik die Wege weisen, damit diese sich nicht in die dürre Heide des Staatssocialismus verliere.

[1] Pesch, Liberalismus S. 457 f. [2] Ebd. S. 114.

Digitized by Google

Vor allem muß die Staatsgewalt sich bewußt bleiben, daß sie in Beförderung des irdischen Wohles der privaten Thätigkeit bloß nachzuhelfen und sie zu ergänzen hat, daß sie daher zunächst die in den Individuen und in der Gesellschaft ruhenden Kräfte zu Entfaltung gelangen lassen, nicht aber bevormundend oder die Privatthätigkeit absorbirend eingreifen soll[1].

Die „sociale Encyklika" Rerum novarum äußert sich hierüber: „Ein großer und gefährlicher Irrthum liegt also in dem Ansinnen an den Staat, als müsse er in das Innere der Familie, des Hauses eindringen. Allerdings wenn sich eine Familie in äußerster Noth und in so verzweifelter Lage befindet, daß sie sich in keiner Weise helfen kann, so ist es der Ordnung entsprechend, daß staatliche Hilfeleistung eintrete; die Familien sind eben ein Theil des Staates. Ebenso hat die öffentliche Gewalt einzugreifen, wenn innerhalb der häuslichen Mauern erhebliche Verletzungen des gegenseitigen Rechtes geschehen. Uebergriffe in Schranken weisen und die Ordnung herstellen heißt dann offenbar nicht Befugnisse der Familie und der Individuen an sich reißen; der Staat befestigt in diesem Falle die Befugnisse der Einzelnen, er zerstört sie nicht. Allein an diesem Punkte muß er Halt machen, über obige Grenzen darf er nicht hinausgehen, sonst handelt er dem natürlichen Rechte entgegen."[2]

11. Diese Schranken, die hier der Papst bezeichnet hat, werden vor allem strenge eingehalten werden müssen in der „socialen Organisation der Eigenthumsverwendung"[3]. Das Privateigenthum an den Productionsmitteln ist nämlich recht wohl vereinbar mit einer theilweisen durch Collectivkapital betriebenen Gemeinwirtschaft. Dieselbe hat sich thatsächlich schon großer Gebiete bemächtigt. Gegenüber der alle Gemeinschaftsordnungen auflösenden Tendenz der

[1] Lehmkuhl, Die sociale Frage und die Staatsgewalt (Freiburg 1893) S. 44 f. [2] Vgl. ebd. S. 46.
[3] Nathusius a. a. O. S. 195.

Digitized by Google

Freiwirtschaftsepoche drängt unsere Zeit wieder zu einer Erneuerung von Formen gesellschaftlichen Betriebes hin, und dieses Bestreben ist auch von einem überraschenden Erfolg gekrönt. Man denke an die ungeheuern Summen von Collectivkapital, die in Reichspost und Staatsbahn investirt sind, an die Staatsforsten, Staatsdomänen und Staatsbergwerke; wie man das Verkehrswesen großentheils zum staatlichen Monopol gemacht hat, so in einigen Ländern auch gewisse Zweige der Fabrikation, wie die Tabakindustrie. Aber die Collectivwirtschaft geht noch weiter. „Niemand geht in die Stadt mit seiner individuellen Laterne, sondern er bezieht Collectivlicht, ist nicht mehr auf seinen individuellen Brunnen angewiesen, sondern er bezieht Collectivwasser aus der Leitung; Centralstellen für Beleuchtung und Heizung werden in größern städtischen Anlagen bereits vorgesehen, wonach auch für das kochende Wasser zum häuslichen Küchenbedarf die Gesellschaft durch Heißwasserleitungen sorgt.“ [1]

Namhafte Socialpolitiker befürworten auch wärmstens eine Monopolisirung des großen Geldverkehrs durch den Staat. Wenn sich auch hier nur sehr selten und sehr schwer der Beweis erbringen läßt, daß durch die damit verbundenen Manipulationen direct fremde Rechte verletzt werden, so daß der Staat als Schützer des Rechtes ins Mittel treten müßte, so läßt sich viel leichter zeigen, daß häufig die gemeinsame Wohlfahrt ganz empfindlich geschädigt wird; denn die großen Geschäftshäuser, die jetzt thatsächlich das Geldmonopol haben, verfolgen zumeist rein selbstsüchtige Interessen. Zur Sicherung der selbständigen Stellung der Staaten gegenüber der Macht der Bankhäuser [2] wird eine gesetzliche Verstaatlichung

[1] Nathusius a. a. O. S. 196.

[2] Pachtler (Die Ziele der Socialdemokratie [3. Aufl. Freiburg 1895] S. 64 ff.) beleuchtet die ökonomische und politische Abhängigkeit, mit welcher das Großkapital die Völker knechtet. Und wie gelangt der Reichthum des Volkes in die bombenfesten

Digitized by Google

der Bankgeschäfte empfohlen[1]. Vielleicht würde sich das von Ratzinger vorgeschlagene Mittel besser eignen, um den Auswüchsen des Geldverkehrs zu begegnen. „Der legitime Geldhandel wird nach wie vor an der Börse sich vollziehen müssen; aber man bedinge die berufsgenossenschaftliche Organisation der letztern . . . und schließe das Spiel der Differenzgeschäfte strenge aus. Dann kann die Börse statt der Spielhölle, zu welcher sie jetzt herabgesunken ist, und in welcher heute mühelos zu erwerbendem Gewinne auf Kosten der Productivkraft des Volkes nachgejagt wird, zu einem Clearinghouse werden, wie es das heutige Creditwesen mit Nothwendigkeit erheischt. . . . Die Spielsucht, das unsittliche Streben, ohne Arbeit Gewinste einzuheimsen, hat der Staat bis jetzt indirect gefördert durch Begünstigung des Börsenwesens, direct durch die Staatslotterie."[2]

Ferner wird eine Verstaatlichung des gesamten Versicherungswesens, das heute in den Händen von Gesellschaften gelegen ist, die nicht den Vortheil der Versicherten, sondern lediglich ihren eigenen Gewinn erstreben, in der Literatur bereits zum Gegenstande der Discussion gemacht[3].

12. So eröffnet sich ein weites Gebiet, auf welchem im Interesse der gemeinsamen Wohlfahrt große Aufgaben der staatlichen Thätigkeit harren. Aber die Gefahr des Fehlgreifens, des Uebergreifens in eine Sphäre, die der staatlichen Regelung nicht untersteht, ist hier eine besonders große. Hier also muß sich vor allem die Staatsgewalt der Grenzen

---

Keller der Großfinanz? Durch die Arbeit und die Steuern des Volkes, vorzüglich in der Form der Verzinsung der Staatsschuld." Vgl. Rud. Meyer, Der Kapitalismus fin de siècle (Wien 1894), passim.

[1] Nathusius a. a. O. S. 196.

[2] Ratzinger, Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen (2. Aufl., Freiburg 1895) S. 432, Anm.

[3] Nathusius a. a. O. S. 196.

Digitized by Google

bewußt bleiben, welche die sittliche Ordnung im Interesse der Freiheit der Unterthanen aufgerichtet hat. Diese positive Fürsorge des Staates für Einrichtungen zur Beförderung des allgemeinen Wohles wird von Lehmkuhl also umgrenzt: „Um über die Ausdehnung der diesfallsigen Befugniß ein richtiges Urtheil zu fällen, muß sich der Blick auf folgende Punkte richten: 1. Ob die fragliche Einrichtung das zum Wirkungskreis der bürgerlichen Gewalt gehörige Gemeinwohl befördere; 2. ob die Inangriffnahme staatlicherseits nothwendig sei, weil durch private Thätigkeit das erforderliche Ziel nicht erreicht werden könne; 3. ob das voraussichtlich zu erreichende Gut in genügendem Verhältniß stehe zu den Lasten, welche zu dessen Verwirklichung auferlegt werden müssen; 4. ob die erforderlichen Mittel ohne anderweitige Rechtsverletzung beschafft werden können.“ [1]

Wenn die Socialpolitik diesen beiden an sie herantretenden Aufgaben des Rechtsschutzes und der Förderung der gemeinsamen Wohlfahrt sich gewachsen zeigt, dann werden auch die mit der fortschreitenden Entwicklung sich vertiefenden Gegensätze auf wirtschaftlichem und socialem Gebiete: in Besitz, Stand, Bildung und Lebenshaltung, ihren drohenden Charakter mehr und mehr verlieren, indem ihnen Kräfte entgegenwirken, die auf einen Ausgleich, auf eine Versöhnung abzielen. „So steigt denn in der That mit dem Wachsthum der Cultur die Verantwortung der Gesellschaft; das schöne Wort ‚Noblesse oblige‘ gilt nicht bloß für einzelne, es gilt auch für ganze Völker. Nur dort ist wahrer Adel der Gesittung, wahrer Glanz der Bildung, wo mit dem äußern Fortschritt die innere Veredelung, mit der physischen und politischen Freiheit die sittliche Selbstbeherrschung, mit der socialen Differenzirung das sociale Pflichtgefühl sich steigert und vertieft.“ [2]

[1] Lehmkuhl a. a. O. S. 53 f.

[2] Mausbach, Christenthum und Weltmoral S. 56.

Digitized by Google

13. So unentbehrlich für die Socialpolitik jedes einzelnen Staates die Anerkennung einer natürlichen sittlichen Ordnung ist, ebenso nothwendig ist sie auch für eine internationale Socialpolitik, d. h. für eine internationale Regelung der socialen Frage, die für das Zustandekommen und die völlige Ausbildung der nationalen wegen der ökonomischen Rivalität der Einzelländer in manchen Punkten eine unentbehrliche Voraussetzung bildet. Sonst würde ja die gemeinsame Grundlage fehlen, auf welcher man verhandeln könnte. Wenn auch, sagt Lehmkuhl bei Besprechung der 1890 in Berlin veranstalteten internationalen Arbeiterschutzconferenz, die gemeinsame Noth und die immer mehr anwachsende Furcht des Umsturzes unserer gesellschaftlichen Verhältnisse, der hereinzubrechen droht, falls nicht die Lage der Arbeiter eine Besserung erfährt, zu einer internationalen Besprechung führt, so verliert doch diese Noth und diese Furcht wieder viel von ihrer einigenden Kraft durch die Rivalität der Völker und Länder; was die gemeinsame Noth vielleicht erreicht, paralysirt häufig der nationale Eigennutz und die Verschiedenheit der Interessen. Eine all die Nationen umspannende äußere Autorität besteht nicht und wird sich auch nur schwerlich und unwahrscheinlich durch ein internationales Uebereinkommen nach Art eines obersten Schiedsgerichtes herstellen lassen. Denn damit eine äußere Autorität einen internationalen Entscheid bei Streitigkeiten zwischen Völkern und Ländern auf irgend welchem Gebiete, auch auf wirtschaftlichem, wirksam erlassen und ihm Nachdruck verleihen könnte, müßte sie zuvor in einer innern Autorität ihr Lebensprincip finden, das im stande ist, die Gewissen der Einzelnen sowie die Völker und Staaten zu binden. Ohne diese innere Autorität, welche sich allen im Gewissen fühlbar macht, wäre eine selbstgeschaffene internationale äußere Autorität fast nur ein Deckmantel der Schwäche, welcher abgeworfen wird, wenn man glaubt, seiner entrathen zu können. Diese

Digitized by Google

einzig feste und unerschütterliche Autorität, welche über den Nationen steht, ist die göttliche, welche im natürlichen Sittengesetz jedem des Vernunftgebrauchs fähigen Menschen gegenübertritt. Dieses ist also der einzige gemeinsame Boden, der sich für eine internationale Socialpolitik finden läßt, und zugleich die nothwendigste Ergänzung aller so gut gemeinten nationalen Arbeiterschutzbestimmungen, ohne welche eine durchgreifende Socialreform auf halbem Wege stehen bleiben müßte[1].

14. Daß die katholische Socialpolitik in der sittlichen Ordnung eine außerordentlich feste Grundlage und sichere Normen für ihre Ausgestaltung besitzt, das ist auch Sombart nicht entgangen; hat er doch des öftern ihren Standpunkt als einen sehr klaren bezeichnet, wodurch sie sich vortheilhaft von der ethischen Nationalökonomie unterscheidet. Es gibt für sie eine zuverlässige Richtschnur, an welcher ihre Maßnahmen gemessen und auf ihren sittlichen Werth oder Unwerth geprüft werden. Es soll hier des Umstandes gar nicht weiter gedacht werden, daß die sociale Gesetzgebung, indem sie in einer sittlichen Ordnung wurzelt, auch eine besondere Kraft der Verpflichtung für die Staatsangehörigen in sich trägt. Ohne diese sittliche Grundlage würden ja auch die Maßnahmen der Socialpolitik der Legitimation ermangeln[2].

Dagegen soll noch ein Einwand Sombarts kurz gestreift werden, der gegen die naturrechtliche Grundlage der Socialpolitik gerichtet ist, aber einem offenbaren Mißverständniß entspringt. Es wird nämlich gegen die Forderung, daß sie sich an den Grundsätzen des Naturrechts zu orientiren habe, geltend gemacht, daß es irgend welche Gesellschaftsordnung „auf natürlicher Grundlage", die kraft Naturgesetzes bestünde, nicht gebe.

---

[1] Lehmkuhl, Internationale Regelung der socialen Frage (Freiburg 1893) S. 30 f.

[2] Vgl. hierüber Pesch, Liberalismus 2c. (1. Aufl.) S. 107 ff. *S. Thomas* l. c. 1, 2, q. 95, a. 2, citirt bei Pesch a. a. O. S. 109.

Digitized by Google

„Wer möchte sich des Lächelns noch erwehren, der erfährt, daß in einer solchen ‚auf Naturgesetz' beruhenden Gesellschaft u. a. Großhandelsleute, Lohnarbeiter und Rentiers nothwendige Requisiten sind? Das erinnert an die schlimmsten Zeiten einer unreifen, apologetischen ‚Vulgärökonomie', die wir doch eigentlich jetzt überwunden haben sollten."[1]

Aus diesem Hinweis auf die Vulgärökonomie ergibt sich, daß Sombart in einer Verwechslung des Naturrechts mit den „Naturgesetzen" im Sinne der klassischen Nationalökonomie befangen ist. Freilich, diese hatte den Satz vertreten, daß das wirtschaftliche Leben von unabänderlichen Naturgesetzen beherrscht werde, um alle moralische Verantwortung und den übeln Eindruck zu beseitigen, wenn etwa der Stärkere auf dem Ruin des Schwächern das Gebäude seines Glückes aufführte! Gerade solche mit zwingender Nothwendigkeit waltende angebliche Naturgesetze des socialen Lebens stehen im denkbar schroffsten Widerspruche zum Naturrechte, das in der vernünftigen freien Natur des Menschen begründet ist.

Keinem Vernünftigen wird es einfallen, die heutige Entwicklung der Volkswirtschaft, die ungeheuern Gegensätze der Besitzvertheilung als ein naturgesetzliches Factum oder gar als ein Postulat des Naturrechts hinstellen zu wollen, sondern weit eher als das Gegentheil. Aber im Naturrecht, in der sittlichen Ordnung sind die Grundlagen einer gesicherten

[1] Sombart, Ideale S. 26. Das ist ganz moderne Anschauungsweise. Ein im übrigen sehr wohlwollender Kritiker meiner Schrift „Das Eigenthum nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und des Socialismus" macht die Ausstellung, es werde viel zu sehr mit einem unwandelbaren Naturrecht operirt, durch das die socialistische Lehre widerlegt werden solle: „als ob man mit solchen unbewiesenen und unbeweisbaren Axiomen der tiefen geschichtsphilosophischen Auffassung eines Marx... beikommen könnte" (Archiv für bürgerliches Recht 1896 [Berlin], 1. Heft).

Digitized by Google

Organisation der Gesellschaft und Volkswirtschaft aufzusuchen. Das Recht, Eigenthum zu erwerben, das Recht also, die Persönlichkeit durch einen Kreis von Sachgütern zu erweitern, soweit das mit dem Rechte des Nächsten und dem Wohle der Gesamtheit sich verträgt, beruht auf dem natürlichen Rechte. Von hier aus bis zu den complicirten Gestaltungen des modernen Wirtschaftslebens ist freilich ein weiter Weg, so daß der Zusammenhang mit dem Naturrecht auf den ersten Blick nicht mehr so klar hervortritt. Nur soweit sich diese lange Entwicklung von den einfachen Formen einer unentwickelten Naturalwirtschaft bis zur Höhe der heutigen Cultur im Einklang mit Sittlichkeit und Recht vollzogen hat, wären auch die modernen Verhältnisse als im Naturrecht wurzelnd zu betrachten. Desgleichen ist der wirtschaftliche Verkehr der Menschen untereinander in der Natur begründet; sie sollen ihre Kräfte zusammenlegen, ihre Leistungen gegeneinander austauschen; die gesamte Cultur beruht hierauf. Diesen Zweck schützt das Sittengesetz; es verlangt, daß Treue und Glaube im Verkehr gewahrt werde, und verbietet, daß einer den andern übervortheile. Zwischen diesen einfachen und selbstverständlichen Forderungen des Sittengesetzes und den sämtlichen die Verträge betreffenden Bestimmungen eines modernen Gesetzbuches liegt nun gewiß eine lange Reihe der Entwicklung inmitten. Und doch haben alle diese Bestimmungen nur den Zweck, jene einfachen Forderungen in den vielgestaltigen und verwickelten Vorkommnissen des Verkehrs zur Anwendung und Geltung zu bringen[1]. Daß dabei nationale Eigenthümlichkeiten und besondere Bedürfnisse des Wirtschaftslebens im einzelnen vielfach modificirend eingreifen und eine verschiedene Ausgestaltung bewirken, ist ohne weiteres zuzugeben; aber nie dürfen die verschiedenen Bestimmungen in Widerspruch treten mit den

[1] v. Hertling, Naturrecht und Socialpolitik S. 17.

Digitized by Google

Forderungen des natürlichen Rechtes. Der Geltungsbereich desſelben hat gewiß auch ſeine Grenzen. Er reicht nur ſo weit, „als es gleichbleibende, in der Natur ſelbſt begründete Menſchheitszwecke gibt, es gebietet oder verbietet nur da, wo ſich aus dieſen Menſchheitszwecken unmittelbar ſittliche Pflichten ergeben“[1]. Man kann ſich deswegen ohne weiteres mit Sombart einverſtanden erklären, daß ſich „jene ungeheuerliche Idee von der ‚Naturgeſetzlichkeit‘ der Börſe und der Rentiers überhaupt außerhalb der discutabeln Gegenſtände befindet“[2].

---

[1] v. Hertling a. a. O. S. 20.
[2] Sombart a. a. O. S. 26.

Digitized by Google

Dritter Abschnitt.

Das Productionsideal der autonomen Socialpolitik.

1. Die Begünstigung der den wirtschaftlichen Fortschritt repräsentirenden Klasse war von Sombart als nothwendiges Erforderniß einer zielbewußten Socialpolitik bezeichnet worden, weil nur dadurch ihr Ideal erreicht werden könne. Dasselbe wird nun weiter entwickelt: „Das Ideal der Socialpolitik ist das wirtschaftlich Vollkommene; dieses wird dargestellt von dem jeweils höchstentwickelten Wirtschaftssysteme, d. h. dem Wirtschaftssysteme höchster Productivität."[1]

Also Klassenpolitik darf nur getrieben werden, um ein möglichst vollkommenes Wirtschaftssystem herbeizuführen, welches die höchste Productivität verspricht. Aber wem soll dieselbe zu gute kommen? Doch offenbar der staatlichen Gemeinschaft. Wenn Ausdehnung der Culturgüter auf immer weitere Kreise der Bevölkerung, thunlichste Verbesserung der materiellen Existenz, größtmögliche Entlastung von wirtschaftlicher Arbeit als erstrebenswerthe Ziele von Sombart aufgestellt werden[2], so wird diesen Forderungen doch wohl der Sinn unterlegt werden dürfen, daß die besagten Errungenschaften einer höhern Entwicklungsstufe möglichst auf die Gesamtheit sich erstrecken sollen; es würde also doch wieder die gemeinsame materielle Wohlfahrt in letzter

[1] Sombart, Ideale S. 44. [2] Ebd. S. 43.

Digitized by Google

Linie für die staatliche Wirtschaftspolitik maßgebend sein, und es müßte auch die Begünstigung der Klasseninteressen sich somit diesem obersten Zwecke unterordnen. Damit ist die Forderung der Klassenpolitik wieder um ein ganz bedeutendes eingeschränkt, und sie hat viel von ihrer abschreckenden Fassung abgestreift. Mit diesem Streben nach dem gemeinsamen materiellen Wohle ist auch — freilich implicite — die Gerechtigkeit zum leuchtenden Ideale der Socialpolitik erhoben, eine Consequenz, die Sombart allerdings nicht gezogen hat; denn diese Unterordnung particulärer Sonderinteressen und -bestrebungen unter das Gemeinwohl läßt sich ohne die Verwirklichung der Gerechtigkeit auf der ganzen Linie des wirtschaftlichen Verkehrslebens nicht vollziehen.

Wenn auch Sombart sich dagegen verwahrt, „die erstrebte Selbständigkeit ist am Ende doch wieder aufgegeben“ [1]. Aber die so sehr befürchtete Unterwerfung unter fremde Gesichtspunkte und eine Fremdherrschaft der Ethik auf socialpolitischem Gebiete ist das nicht; denn es gehört eben zum Wesen der menschlichen Handlungen, an „ethischen Idealen“ sich zu orientiren.

2. Mit dem bloßen „Productionsideal“, das Sombart für die unabhängige Socialpolitik aufstellt, ist für die gemeinsame Wohlfahrt noch wenig gewonnen. Möglichste Productivität ist nur eine Voraussetzung für die materielle Wohlfahrt der Gesamtheit; ebenso wichtig aber ist der Gesichtspunkt der gerechten Vertheilung. Diese äußert unmittelbar ihre fühlbaren Wirkungen auf das Gesamtbefinden der staatlichen Gesellschaft, und es ist ein Verdienst der neuern Nationalökonomie, das Vertheilungsproblem, welches früher über der fast ausschließlichen Betrachtung der Güterproduction nur zu sehr vernachlässigt ward, etwas mehr in den Vordergrund gerückt zu haben. Die liberale Nationalökonomie verstand unter der Vertheilung der zeitlichen Güter

[1] Sombart a. a. O. S. 43.

Digitized by Google

mehr den Transport der verschiedenen Waren nach den einzelnen Gegenden als die thatsächliche Versorgung aller Menschen mit Bedürfnißgütern, „mehr die Beseitigung der äußern Schwierigkeiten, die der Erlangung dieser Güter im Wege stehen, als die Hebung der innern Schwierigkeit, nämlich der Armut oder des Mangels an Mitteln, um die örtlich vorhandenen Güter in den eigenen Besitz zu bringen“ [1]. Nun will ja Sombart von seinem Productionsideal die „Beeinflussung der Vertheilung“ nicht gerade principiell „ausschließen“ [2]. Aber zu einer maßgebenden Bedeutung kommt sie nicht. Er hält im Gegentheil die alleinige Beziehung des Wirtschaftslebens auf den Productionserfolg deshalb für unabweislich, „weil nur durch ihn irgend welche Einheitlichkeit und Zielsicherheit in die Wirtschaftspolitik hineinkommt“, während eine sogenannte Vertheilungspolitik „ein gänzlich des Systems entbehrendes Durch- und Nebeneinander einzelner Maßnahmen“ sei; sie könne keinen klaren, stätigen Gesichtspunkt haben; sie sei immer nur „Lücken- und Flickpolitik“ [3].

3. Vielfache Berührungspunkte mit diesem von Sombart aufgestellten Productionsideal besitzt die neuestens von dem schon mehrfach genannten Nationalökonomen Julius Wolf vertretene Ansicht über das Verhältniß der Güterproduction zu der Socialreform. Er geht von dem unstreitig richtigen Gedanken aus, daß alle Socialreform die vermehrte Gütererzeugung zur Voraussetzung habe, genauer die durch das Erfindergenie und Unternehmertalent und die steigende technische Leistungsfähigkeit der Arbeiter erhöhte Productivität der Arbeiter. Die Steigerung der Productivität soll die „Mittel“ schaffen, der Mechanismus der bürgerlichen Wirtschaftsordnung wird diese an die Gesamtheit ausliefern „im Wege höherer Löhne und niedrigern Unternehmergewinnes

[1] Biederlack, Die sociale Frage S. 41.
[2] A. a. O. S. 45. [3] Ebd.

Digitized by Google

beziehungsweise Zinses". Das erste Erforderniß der Hebung der untern Schichten sei also Hebung der Productivität der Arbeit, die Vertheilung werde sich zum größten Theil von selbst im Mechanismus der bürgerlichen Wirtschaftsordnung regeln; was die Socialreform zu leisten habe, sei dagegen ganz verschwindend, und die heutige öffentliche Meinung sei in einer Illusion über die Leistungsfähigkeit der Socialpolitik befangen. Voraussetzung der letztern sei vor allem „Wirtschaftspolitik". Wenn einer der Wortführer des Kathedersocialismus, Gustav Schmoller, die Hebung der untern Klassen hauptsächlich abhängig macht von der Hebung der öffentlichen Sittlichkeit, wenn er den sittlichen Kräften mehr Antheil zuschreibt als den technischen Fortschritten und Betriebsänderungen, so findet Wolf in diesem Appell an die sittlichen Kräfte die denkbar größte Verkennung der Verhältnisse, die in Wirklichkeit entscheidend sind. Denn jene technischen Veränderungen seien es ja, welche jenes Mehr an Gütern hervorbringen, das sich im Stoffwechselproceß des bürgerlichen Wirtschaftskörpers in eine Hebung der untern Volksklassen umsetze[1]. „Der Appell an Sittlichkeit und Recht, Moral und Religion ist berechtigt, ja nothwendig. Wir sind die letzten, die Bedeutung der ethischen Factoren im Völkerleben herabzusetzen, die letzten, nicht zu wünschen, daß Sittlichkeit und Recht, Moral und Religion, Kirche und Schule ihre segenstiftenden Wirkungen überallhin streuen. Wie sie aber im stande sein sollen, die Einkommen zu verdoppeln und die ökonomische Besserstellung der Masse, ihre Emporhebung zu den Lebensverhältnissen des bisherigen Mittelstandes zu bewirken und zu entscheiden, das ist uns schlechthin unerfindlich. . . . Jene Güterproductivität ist die schöpferische Kraft und nicht der Appell an Sittlichkeit und

[1] Wolf, Illusionisten und Realisten in der Nationalökonomie, in Zeitschrift für Socialwissenschaften I. Jahrg. (Berlin 1898), S. 90 ff.

Digitized by Google

Bravheit; letzterer Appell auch dann nicht, wenn er durch die Thore der Parlamente dringt und sich hier zu Gesetzen verdichtet. ... Das ist nicht neu. Schon die klassische Nationalökonomie hat, soweit es der Gesichtskreis ihrer Zeit gestattete, Aehnliches gelehrt. Und darin liegt ihre ungeheuere Ueberlegenheit gegenüber den Richtungen, die die Gegenwart beherrschen."[1]

4. Es verräth eine völlige Verkennung der Aufgabe der Volkswirtschaft, die materielle Seite des Gemeinwohles herzustellen, und der daraus für den Staat sich ergebenden Pflichten, wenn man so gleichgiltig am Problem der volkswirtschaftlichen Vertheilung vorbeikommen und eine Socialpolitik, die principiell die gerechte Vertheilung bezweckt, sogar als verwerflich und schädlich bezeichnen will. Was hilft denn der „höchste Productionserfolg", wenn nicht die gerechte Vertheilung es verhindert, daß er nur einigen wenigen zufällt?

Es ist nur eine Consequenz der Mißkennung des „sittlichen Momentes" in der Volkswirtschaft, wenn die Vertheilung nur im Vorbeigehen gestreift wird, während wir doch, wie Schmoller bemerkt, immerfort bei der Frage der Gütervertheilung das Princip der Gerechtigkeit anwenden. Ohne die Anerkennung der moralischen Würde der Menschen gibt es eben, wie schon früher hervorgehoben wurde, keine Verpflichtung des Staates, für eine Vertheilung des Einkommens unter die verschiedenen Klassen der Bevölkerung Sorge zu tragen, welche ihnen ein menschliches Dasein sichert. Erst aus der Anerkennung der sittlichen Ordnung, welche den Einzelnen in seiner Existenz und seinen Rechten schützt und der Staatsgewalt die Durchführung dieses Schutzes befiehlt, erwächst die unbedingte Verpflichtung der Regierung, auf eine gerechte Einkommensvertheilung hinzuwirken[2].

[1] Wolf a. a. O. S. 94 f.

[2] Schüz, Das sittliche Moment in der Volkswirtschaft S. 141.

Digitized by Google

Fast legt sich der Gedanke nahe, als glaube Sombart, daß diese von der Socialpolitik ausgeschlossene Vertheilung sich ganz von selbst vollziehen werde, daß dabei die Ausdehnung der Culturgüter auf immer weitere Kreise der Bevölkerung, Entlastung von wirtschaftlicher Arbeit sich ergibt, — ein Optimismus, der an „die schlimmsten Zeiten der Vulgärökonomie" erinnert, wo auch die sogen. Harmonie der Interessen sich als von selbst einstellend geträumt wurde.

5. Doch das Productionsideal Sombarts soll „aus der Sphäre des rein Technischen herausgehoben und ihm socialer Charakter verliehen werden"[1]. Es soll sich bei dem „als Ziel gesetzten Productionserfolg nicht um die technisch-vollkommenste Verfahrungsweise der Gütererzeugung oder des Gütertransportes, sondern um die sich die Technik zu nutze machende bestmögliche Organisation gesellschaftlicher Arbeit" handeln. „Das klargestellte Ziel der Socialpolitik ist demnach stets die Gestaltung der das Wirtschaftsleben regelnden socialen Ordnung."[2]

Ein werthvolles Zugeständniß! Eine das Wirtschaftsleben beherrschende sociale Ordnung als Ziel der Socialpolitik! Es fragt sich bloß, nach welchen Grundsätzen diese Ordnung eingerichtet werden soll. Dem Frühern zufolge möchte man vermuthen, daß einzig der wirtschaftliche Erfolg dafür maßgebend sein dürfe. Doch dies wird jetzt wieder in Abrede gestellt; das ganze Wirtschaftsleben soll nach einer socialen Ordnung geregelt werden. Aber ist dieselbe etwas objectiv Gegebenes? Wie soll dieselbe beschaffen sein? Vom Standpunkte Sombarts aus angesehen, entbehrt dieser Begriff des Inhaltes, nicht aber, wenn die Grundlinien der socialen Ordnung im Naturrecht vorgezeichnet gelten.

Eine Ordnung für sittliche Wesen will auch nach sittlichen Gesichtspunkten eingerichtet sein. Wir erinnern uns,

---

[1] Sombart a. a. O. S. 45. [2] Ebd. S. 46.

Digitized by Google

mit welcher Beharrlichkeit früher das Wirtschaftsleben als ein von jeder höhern Ordnung unabhängiges Gebiet, das ein selbständiges Sonderideal besitze, bewiesen werden wollte; wie ihm unter allen Sphären menschlichen Handelns ganz bedingungslos die erste Stelle in der Rangordnung eingeräumt wurde[1]; es wird sogar die Forderung erhoben, daß die Ethik nicht bloß nichts in das Wirtschaftsleben einzureden habe, sondern daß sie sich nach den wechselnden Phasen der wirtschaftlichen Entwicklung umzumodeln und ihre Forderungen, wenn überhaupt von solchen noch die Rede wäre, jener anzubequemen habe[2]. Aber jetzt muß das Wirtschaftsleben wieder von seiner hohen Rangstufe herabsteigen und ein Höheres über sich anerkennen: eine dasselbe regelnde sociale Ordnung.

Also nicht höchste Wirtschaftlichkeit, höchste productive Kraftentfaltung um ihrer selbst willen, darf demnach das Schlußwort der Untersuchung Sombarts lauten, nicht völlige Autonomie dieser Bestrebungen von höhern Idealen, sondern im Gegentheil: Unterordnung der wirtschaftlichen Strebungen unter sociale Zwecke. Sombart selbst gesteht, daß, wenn das productivste Wirtschaftssystem als das Ideal der Socialpolitik bezeichnet werde, er als das erstrebenswerthe Ziel eine solche Organisation des Wirtschaftslebens betrachte, „bei welcher die höchste Ergiebigkeit der gesellschaftlichen Arbeit herauskommt, also die Möglichkeit für die Gesellschaft geschaffen wird, wenig zu arbeiten oder viel zu produciren“[3]. Das materielle Wohlbefinden der ganzen staatlichen Gesellschaft ist deswegen das angestrebte Ziel, welches jedoch ohne Beobachtung der sittlichen Grundsätze nicht verwirklicht werden kann.

Aber zu einem Verzicht auf sein autonomes Ideal will Sombart trotz aller sich erhebenden Schwierigkeiten, dasselbe

---

[1] Sombart a. a. O. S. 36. [2] Ebd. S. 37.
[3] Ebd. S. 47.

Digitized by Google

consequent durchzuführen, sich durchaus nicht entschließen, wenn er auch zugeben muß, es dürfe nicht ein „absoluter Endzweck" in ihm erblickt werden, weil die Nothdurft unseres Daseins zu befriedigen, niemals dem „Gott in unserer Brust" die höchste Befriedigung gewähren könne[1].

6. Ziehen wir das Facit: Die Socialpolitik hat sonder Zweifel ein eigenes Gebiet, auf welchem ihr bestimmte Functionen obliegen; sie erfreut sich einer relativen Autonomie, insofern als sie ein ihr eigenthümliches Object besitzt. Aber trotzdem hat sie den höhern Zwecken der Menschheit den Tribut der Abhängigkeit zu zollen. Die bestmögliche Organisation des Wirtschaftslebens ist gewiß ein wichtiges Ziel, das die Socialpolitik mit allem Eifer zu verfolgen hat; ist ja doch das materielle ökonomische Sein die nothwendige Basis, auf der sich die höher strebenden Ideale der Sittlichkeit erheben!

Es ist sicherlich die Aufgabe einer gesunden Wirtschaftspolitik, Arbeitslust und Arbeitskraft zu fördern. Aber dieses Moment führt von selbst auf den mächtigen Einfluß der Religion. Hat doch das Christenthum eine enorme Bedeutung für die Entwicklung des Arbeitsfleißes gehabt![2] Und es ist ebenso Aufgabe der Wirtschaftspolitik,

---

[1] Sombart a. a. O. S. 47.

[2] Nathusius, Die Mitarbeit der Kirche S. 213. „Welchen wirtschaftlich verwüstenden Einfluß hat die falsche (!) Lehre von der Verdienstlichkeit des Almosens und des sogenannten ‚geistlichen Bummellebens' im Mittelalter gehabt! Ueber dem christlichen Gebote zur Wohlthätigkeit hatte man das andere Wort: ‚Wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen' zurückgestellt." Freilich muß Nathusius (a. a. O. S. 358) das Geständniß ablegen: „Eine glänzende Entfaltung des christlich-socialen Geistes erblicken wir ferner im Mittelalter, wo sich die Idee der christlichen Gemeinde, der Brüderlichkeit, des himmlischen Sinnes und der fleißigen und treuen Berufsarbeit in die Klöster rettete. Was dort die Mönche durch Jahrhunderte hin geleistet haben in der Erziehung der Völker

Digitized by Google

die Kapitalbildung und Kapitalanwendung zu steigern. Auch hier macht sich die Nothwendigkeit sittlicher Grundsätze geltend. Denn das Kapital zeigt sich auf der Höhe seiner productiven Kraft in der Maschine. Wird hier bloß das Productionsideal hochgehalten, so tritt die Maschine in einen feindlichen Gegensatz zur menschlichen Arbeit: es macht sie zum großen Theil überflüssig und entwerthet sie. Es ist nun Sache der staatlichen Obrigkeit, diese verschiedenen Interessen auszugleichen; sie muß die arbeitende Bevölkerung gegen die Gefahren schützen, welche mit der zunehmenden Maschinenarbeit in sittlicher und materieller Beziehung verbunden sind. Wenn es auch dem ökonomischen Princip entspricht, Menschenkräfte durch Maschinen zu ersparen, so darf doch dieser Proceß nicht ins Unendliche weitergehen. Weil eben der vernünftige Zweck alles Producirens nicht der ist, bloß möglichst viel Güter herzustellen, sondern der, den Menschen die Mittel zu liefern zu einer menschenwürdigen Existenz, so darf auch die Wirtschaftlichkeit der Maschinen sich nicht nur darin zeigen, daß durch sie mehr geschaffen wird, sondern auch darin, daß durch ihre Vermittlung einer immer größern Zahl von Menschen die Möglichkeit geboten wird, ein Leben zu führen, in welchem sie neben der harten körperlichen Arbeit auch die eigentlich menschlichen Interessen des Geistes und des Gemüthes pflegen können. „Die Maschine erleichtert das, denn es braucht nun nicht mehr so viel gearbeitet zu werden; aber sie erfordert es auch, denn es darf auch der Maschinenarbeiter nicht so ununterbrochen und ausdauernd beschäftigt werden,

---

durch Arbeit, derjenigen Völker, die die Träger moderner Cultur werden sollten, das ist mit leuchtenden Buchstaben in die Geschichte eingetragen." Von wann die Aenderung in der Lebensauffassung der Mönche, „die Vergesetzlichung des christlichen Lebens" datirt, wird nicht gesagt. — Weber, Evangelium und Arbeit (Freiburg 1898) S. 175 ff.

Digitized by Google

wenn seine Menschlichkeit nicht leiden soll. Es muß der Einseitigkeit der Maschinenarbeit die Wage gehalten werden, mit andern Worten: bei einem gesteigerten industriellen Leben muß die Arbeitszeit eine kürzere werden."[1] So erheischt das Productionsideal nothwendig ein ethisches Ideal. Ferner, auch das bestorganisirte Wirtschaftsleben mit allen den von ihm gebotenen Mitteln der Bedürfnißbefriedigung kann niemals dem „Gott in unserer Brust" vollständig genügen. Immer macht sich mit voller Gewalt unsere sittliche Natur geltend und verlangt gebieterisch, daß die Gesetze der sittlichen Welt den materiellen Bestrebungen nicht geopfert werden.

7. Jeder aber wird Sombart beipflichten, daß „all unser Streben eitel ist, solange wir nicht den Zoll an unsere irdische Unzulänglichkeit entrichtet haben"[2]. Gewiß sind wir bei unserem sittlichen Ringen auf eine materielle Unterlage angewiesen. Das εὖ ζῆν des Aristoteles ist gewiß mit starken Banden an das ζῆν geknüpft[3]. Sicherlich kann die wirtschaftliche Nothlage der Entfaltung sittlichen Lebens hinderlich sein, wie ja auch schon der hl. Thomas von Aquin die feine Bemerkung macht, die Armut sei durchaus nicht in eben dem Grade gut, als sie groß ist[4]. Es ist deswegen in gewissem Sinne der Gedanke Sombarts ganz berechtigt, daß der wirtschaftliche Bedarf der Fessel vergleichbar sei, die den Vorwärtsstrebenden zurückhalte, daß das Wirtschaftsleben die Schranke bilde, in die unser ganzes Dasein in allen seinen Aeußerungen, auch den höchsten, eingeschlossen sei. Aber von einer Ueberschätzung der materiellen Cultur zeugt es, wenn gefordert wird:

---

[1] Nathusius a. a. O. S. 216 f.

[2] Sombart a. a. O. S. 48.

[3] „Es ist das Verhältniß des ζῆν zum εὖ ζῆν des Aristoteles: ohne wirtschaftlichen Fortschritt hört τὸ ζῆν und damit auch τὸ εὖ ζῆν auf" (ebd. S. 37).

[4] S. contra gent. l. 3, c. 133.

Digitized by Google

„Darum kann nur Eines unseres Strebens Leitstern sein: die Fesseln zu lösen, die Schranken zu erweitern, um zum Licht und zur Luft und zur Freiheit zu gelangen.“ [1] Freilich, wenn Sombart darunter Güter einer höhern, idealen Ordnung versteht, wenn das als der Zweck des wirtschaftlichen Strebens gilt, uns und andern die Möglichkeit zu verschaffen, immer bessere Menschen zu werden, so ist jeder Fortschritt freudigst zu begrüßen.. Aber dann ist das voranleuchtende Ideal eben doch wieder ein ethisches, und bleibt das Wirtschaftsleben allezeit an die Gesetze der Moral gebunden. Dagegen fordert Sombart, nicht durch ethisch-religiöse Bedenken an dem wirtschaftlichen Fortschritt herumzunörgeln, sondern kühn den Ballast sittlicher Rücksichten abzuwerfen und so rasch als möglich den ökonomischen Aufschwung zu vollziehen. „Je höher wir auf der Staffel wirtschaftlicher Vollkommenheit gelangt sind, desto freiere Menschen werden wir sein, desto größern Spielraum haben, um dem Wahren, Schönen, Guten, dem menschlich Vollkommenen unser Leben weihen zu können.“ [2]

Vor allem also soll ohne Rücksicht auf irgendwelche sittliche Bedenken die materielle Entwicklung vollzogen werden, zuerst soll der wirtschaftliche Fortschritt zu immer höhern Stufen emporsteigen. Ist einmal dieses Productionsideal der Socialpolitik realisirt, dann wird auch, wie Sombart hofft, die Sittlichkeit — zu ihrem Rechte, dürfen wir nach dem, was Sombart über die Stellung der Ethik zur Oekonomie denkt, nicht sagen — zur Berücksichtigung kommen. Aber wo liegt jener Punkt der materiellen Entwicklung, auf dem diese Erwartung eintreten würde? Wann würden die Menschen endlich bekennen: Jetzt sind wir wirtschaftlich zu einer Höhe emporgestiegen, daß wir endlich auch den Forderungen des sittlichen Lebens genügen müssen?

[1] Sombart a. a. O. S. 48. [2] Ebd.

Digitized by Google

Reizt nicht jede erstiegene Stufe materieller Cultur zum Immer-weiter-drängen? Niemals wird eine Gesellschaft, die ganz in materielle Interessen verstrickt ist, sich dazu verstehen wollen, in ihrem Ringen nach Gewinn einmal innezuhalten und sich das ungewohnte und lästige Joch sittlicher Pflichten auf den Nacken zu legen. So von selbst knüpft sich die Bethätigung sittlichen Lebens durchaus nicht an eine materiell hochentwickelte Cultur. Aber es entspricht ganz der Grundauffassung der evolutionistischen Ethik, wenn Sombart die Hoffnung ausspricht, daß Sittlichkeit und Humanität sich spontan aus den materiellen Zuständen herausbilden werden, und daß daher auch das verselbständigte socialpolitische Ideal der Ethik und Religion und Rassenhygiene besser diene, als es die Einmischungen dieser Gebiete in das Wirtschaftsleben je vermöchten. Deswegen sollen wir nicht mit dem Ballast altehrwürdiger Bedenken unsere Entwicklung zu reicherem Dasein aufhalten, sondern sie so rasch als möglich vollziehen, „in der sichern Hoffnung, auf breiterer materieller Basis auch höhere Formen des Menschthums verwirklichen zu können“ [1].

8. Auch für diese hoffnungsfreudige Auffassung soll die Geschichte den Beweis erbringen; sie soll zeigen, daß das wirtschaftliche Streben, losgelöst von allen sittlichen Gesetzen, stets zum Besten der Völker geführt, ja sogar überdies noch die edeln, zarten Blüthen wahrer Sittlichkeit gezeitigt habe. „Alle höhern Culturen sind erst auf der Basis reichern Wirtschaftslebens erblüht. Noch kein Volk, das wirtschaftlich fortgeschritten war, ist culturell zu Grunde gegangen. Wohl aber schrecken uns die Spuren wirtschaftlich decadenter Völker, die in die Nacht der Barbarei zurückgesunken sind.“ [2] Entspricht dies wirklich der geschichtlichen Wahrheit? Gewiß stehen materielle und ethische Cultur in engster Beziehung, und das beweist eben, daß die Socialpolitik sich

[1] Sombart a. a. O. S. 48. [2] Ebd.

Digitized by Google

nicht von der Ethik lossagen darf. Sittlichkeit führt ein Volk zu materiellem Wohlstande, und dieser gibt wieder Gelegenheit zu weiterer und höherer Bethätigung sittlichen Lebens. Beide bedingen sich gegenseitig, sie sind sozusagen Ursache und Wirkung zugleich. Aber dieses Verhältniß ist doch ein verschiedenes. Bei günstigen ökonomischen Voraussetzungen wird ein Volk, das sein Leben nach sittlichen Regeln ordnet, gewiß in seiner Gesamtheit die Vortheile des materiellen Wohlstandes genießen. Hier ist der allgemeine Wohlstand also die nothwendige Folge der ethischen Cultur. Unter den gleich günstigen ökonomischen Voraussetzungen wird in einem andern Volke Pauperismus herrschen können, weil die sociale Gerechtigkeit nicht praktische Anerkennung findet. Die Herrschaft der Sittlichkeit ist keine nothwendige, von selbst sich einstellende Begleiterscheinung der materiellen Cultur. Deshalb stehen auch wirtschaftlicher und sittlicher Fortschritt durchaus nicht immer in gleichem Verhältnisse. Der Untergang der antiken Cultur, insbesondere der Untergang des in materieller Beziehung so hochentwickelten Römerreiches zeigt das Gegentheil, während andererseits die Blüthe des wirtschaftlichen Lebens im Mittelalter auf religiöser Basis beruhte. Wenn die Geschichte etwas beweist, so ist es vielmehr dieses, daß materielle Uebercultur nur zu leicht sittliche Verderbniß und damit auch den wirtschaftlichen Verfall herbeiführt. Dies beweisen nicht nur die asiatischen Culturvölker des Alterthums, nicht nur der Untergang der griechisch-römischen Culturwelt, sondern davon gibt auch die Gegenwart schon allzulaut Zeugniß[1].

Die auf- oder absteigende Scala des culturellen Lebens ist zumeist durch das Umsichgreifen oder Schwinden des

[1] Brüll a. a. O. S. 184. Es sei hier auf die amerikanischen Zustände zurückverwiesen. Ueber das „System des modernen materialistischen Fortschrittes" siehe Ratzinger, Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen S. 150.

Digitized by Google

sittlichen Geistes verursacht. Der Bestand und das Gedeihen der menschlichen Gesellschaft ist nicht bloß auf die materiellen Grundlagen der wirtschaftlichen Bedürfnisse, sondern gleichzeitig auf die höhern geistigen Gemeingüter gegründet. Die wesentliche Unterlage ist das gemeinschaftliche sittlich-religiöse Bewußtsein. Denn die gemeinsamen Interessen mit den entsprechenden sympathischen Bestrebungen begegnen und „concentriren sich vorzugsweise auf dem sittlich-religiösen Gebiete, und zwar in seiner höchsten Spitze, dem gemeinschaftlichen göttlichen Endziele selbst, dem wesentlichsten Gemeingute aller Menschen.... Das ist das allumfassende natürliche Bruderband der gesamten Menschheit.... Wo hingegen dieses sittliche Band der allumfassenden Nächstenliebe seine Wirksamkeit verliert, treten nothwendig die egoistischen Sonderinteressen maßgebend in den Vordergrund; Haß und Neid und brutale Gewalt sind dann die bestimmenden Motoren der socialen Entwicklung.“ [1]

[1] Meyer, Die Arbeiterfrage (3. Aufl.) S. 31 f.

Digitized by Google

Schluß.

Sombart faßt das Ergebniß seiner Untersuchung dahin zusammen: Schauen wir zurück auf die durchwanderte Wegesstrecke, so gewahren wir, daß der Theoretiker, der dem Politiker den Pfad mit seinem Licht erhellen möchte, vor allem in das Gewirr der einzelnen Maßnahmen der Politik Sinn und Einheit und System zu bringen sucht dadurch, daß er die wesensgleichen von den wesensverschiedenen scheidet und so den Begriff der Socialpolitik aussondert. Die weitere und wichtigste Arbeit ist sodann, nach dem leitenden Gesichtspunkte zu fragen, unter den die Socialpolitik gestellt werden muß. Hier sei der Theoretiker gezwungen „die fremden Maßstäbe" abzulehnen, weil sie theoretisch keinen sichern Halt gewähren und praktisch die Gefahr in sich schlössen, wichtigste Vornahmen minder wichtigen zum Opfer zu bringen. So kommt er zur Forderung eines selbständigen Ideals der Socialpolitik: wirtschaftlicher Vollkommenheit. Wie nun gliedert er dieses in die Reihe menschlicher Ideale ein? Nicht ein „absoluter Endzweck" darf in ihm erblickt werden; seine Verwirklichung ist nur ein Mittel zur Verwirklichung höherer Zwecke[1]. — Aber verträgt es sich damit, wenn dann im gleichen Athemzug die Forderung gestellt wird: Fort mit allen ethischen Bedenken und Rücksichten, die Bahn frei für den wirtschaftlichen Fortschritt?

[1] Sombart a. a. O. S. 47.

Digitized by Google

So glaubt Sombart die Socialpolitik in ihrer wahren Bedeutung zu erfassen: sie muß „ihr eigenstes Werk verrichten", d. h. den wirtschaftlichen Fortschritt betreiben, „unbeirrt von irgend welchen fremden Zwecken". Aber dann soll es doch wieder nur ihre Aufgabe sein, „die Bahn frei zu machen und zu ebnen, auf der das Menschthum mit allen seinen schönsten Blüthen zur höhern Vollkommenheit, zu Licht und Freiheit vorwärts dringt"[1].

Es enthalten diese Schlußworte Sombarts einen verschleierten Widerruf seiner vorausgehenden Ausführungen über die absolute Selbständigkeit der Socialpolitik und des Wirtschaftslebens gegenüber den Gesetzen der moralischen Ordnung. Er kann sich, wie das im Verlaufe seiner Untersuchungen schon öfters der Fall war, der Erkenntniß nicht verschließen, daß die auf Erzeugung und Vertheilung der Güter gerichteten Maßnahmen des Staates ihr Regulativ in einer höhern Ordnung finden müssen. Ein autonomes Ideal, so imponirend es erscheinen mag, und so originell und geistvoll es Sombart zu formuliren und zu begründen suchte, läßt sich nicht halten, wenigstens nicht, ohne in die Widersprüche zu verfallen, in welche Sombart factisch mehrfach gerieth. Immer bleiben die Bestrebungen der Menschen, welche auf möglichst vollkommene Gestaltung des materiellen Daseins abzielen, und die darauf bezügliche wirtschaftspolitische Thätigkeit der Staatsgewalt von untergeordneter, dienender Bedeutung im Hinblick auf die höhern sittlichen Ziele des Einzelnen und der Gesamtheit. Es hat eben die Socialpolitik nach Sombarts eigenem Geständniß nur die Aufgabe, die Bahn zu ebnen, damit die Menschheit ihrer sittlichen Vervollkommnung entgegenstreben könne. Ein sittlich vollkommenes Leben ist ein höheres Ziel

[1] Sombart a. a. O. S. 48.

Digitized by Google

als ein wirtschaftlich vollkommenes, behagliches Leben. Für die Erreichung des sittlichen Zieles hat das Wirtschaftsleben die nothwendige Unterlage zu bieten, und Aufgabe der Socialpolitik bleibt es hierbei, darüber zu wachen und zu verhüten, daß durch das Streben einzelner Individuen oder Klassen nicht die andern in der berechtigten Erreichung ihres Zieles verhindert werden. Nicht die Begünstigung der wirtschaftlich starken Klassen, sondern die Förderung des materiellen Gemeinwohls *namens der Gerechtigkeit* ist ihre Aufgabe. Nicht bloß einzelnen, nicht bloß Klassen der Gesellschaft, die im eigenen Interesse den materiellen Fortschritt zwar *beschleunigen*, aber losgelöst von sittlichen Rücksichten denselben auch allein im eigenen Interesse *ausbeuten*, sondern *allen* muß die Staatsgewalt als Repräsentant der Gesamtheit die Erreichung ihrer Lebensaufgabe ermöglichen. Wenn auch der rationalistische Optimismus behauptet, Culturfortschritt und Zunahme der allgemeinen Wohlfahrt gingen miteinander, so zeigen doch Vernunft und Erfahrung, daß dies ein leerer Wahn ist. „Der Pessimismus ist auf Grund dieses Irrthums zu Ehren gekommen. Was Ziegler von Kants kategorischem Imperativ sagt, daß derselbe wie ‚ein Hagelwetter, wie ein Donnerwort über das weichliche Tugendgerede ohne Saft und Kraft gekommen sei', dies kann man auch vom Pessimismus dem Eudämonismus gegenüber behaupten. Mit unläugbarer Präcision und schonungsloser Schärfe wurde von Schopenhauer und Hartmann gezeigt, daß jeder Culturfortschritt mit unseligen Mühen, Schmerzen und Leiden errungen und aufrecht erhalten werden muß. Viele der gepriesensten Güter der Civilisation sind überhaupt nur wenigen zugänglich."[1]

Also ein bloßes Fortschrittsideal führt das Glück der Menschheit nicht herbei. Soll dies annähernd erreicht werden, soweit es überhaupt möglich ist, so müssen andere Rücksichten

[1] Didio, Die moderne Moral S. 31.

Digitized by Google

den Gang der Entwicklung bestimmen. Es muß einem jeden die Erreichung seiner letzten Bestimmung ermöglicht werden. Aber freilich, um zu dieser Erkenntniß vorzudringen, bedarf es der Anerkennung einer gottgewollten sittlichen Ordnung; lichtspendend und zielweisend muß über dem wirtschaftlichen Ringkampf und muß ebenso über der Socialpolitik schweben ein „ethisches Ideal"!

Somit behält es volle Wahrheit, wenn Nathusius verlangt, daß die erste Voraussetzung für den Socialpolitiker die Kenntniß und das Verständniß des wirtschaftlichen Lebens, die zweite nicht minder wichtige das Verständniß der sittlichen Momente im Volksleben sei. Mit der Frage nach dem Wesen der Sittlichkeit, nach ihrem Zusammenhange mit der Religion, nach ihrem Einflusse auf das öffentliche Leben müsse derjenige innig vertraut sein, der die Verschiebungen im gesellschaftlichen Organismus mit Verständniß verfolgen und auf ihre gesunde Entwicklung hinwirken wolle. Hier besteht eine enge Wechselwirkung. Wie sittliche Anschauungen so oft den tiefgreifendsten Einfluß auf die wirtschaftliche Entwicklung geübt haben, wie die Verachtung der Arbeit im Alterthum dies beweist, so können auch wirtschaftliche Nothstände eines Volkes das Gebäude seiner Sitten und seiner religiösen Ueberzeugung stark erschüttern. „Sittliche Mächte müssen es sein, welche heilend in die Verrenkungen und Verzerrungen unnatürlicher Gesellschaftsbildungen eingreifen, sei es, daß sie mit zur Vorbereitung dienen für die Schaffung neuer Rechtsordnungen, sei es, daß sie diese selbst zu befestigen und wirksam zu machen sich befleißigen. Das wirtschaftliche Leben eines Volkes hat seine sittliche Seite. Wird dieselbe verkannt, so verfällt nicht nur die Wirtschaft, sondern auch die Sittlichkeit."[1]

[1] Nathusius a. a. O. S. 53 f.; vgl. S. 543.

Digitized by Google

Ein anderer protestantischer Socialpolitiker, Julius Werner, gibt demselben Gedanken Ausdruck, der hier zum Schlusse unserer Arbeit noch Platz finden möge. Man warne so häufig, klagt Werner, vor dem Hineintragen sittlicher Ideen in materielle Dinge. Aber die Verachtung des sittlichen Momentes räche sich immer. „Nicht nur in der Staatspolitik, auch in der Socialreform fallen zuletzt die Imponderabilien doch am meisten ins Gewicht, erweist sich die sittliche Idealität doch als die stärkste Realität. . . . Daß ohne technische Nachtheile und finanzielle Verluste viele Maßnahmen im Sinne eines praktischen Christenthums auch möglich sind, haben manche wohlwollende und einsichtsvolle Arbeitgeber bereits bewiesen. . . . Wo aber ein ernster Wille, da ist immer auch ein Weg, und unter dem Geistesbanner des Christenthums führt der Weg zum Ziele, zur sittlich tiefern Auffassung der Arbeit und einer Reform der mit den Arbeitsformen verbundenen socialen Zustände.“[1]

[1] Werner, Sociales Christenthum S. 27.

Digitized by Google

Anhang.

I.

Seite 77 sind die Beziehungen zwischen Wirtschaftlichkeit und Ethik zur Sprache gekommen. Die christliche Ethik fordert in der That die Klugheit im wirtschaftlichen Leben. Christus selbst gibt diesem Gedanken Ausdruck in der Parabel vom getreuen Knecht, der vom Herrn über das Hausgesinde gestellt ist, um das Speiseausmaß zur rechten Zeit zu geben (Matth. 24, 45—51. Luc. 12, 42—48). Sehr gut interpretirt diese Stellen Winterstein[1]. Es wird als Eigenschaft des Verwalters des irdischen Gutes außer der Treue auch noch gefordert die Klugheit. „Die Verständigkeit bezieht sich auf die Verwaltung des Erdengutes zu möglichster Erreichung seines Zweckes. Gerade wenn das Erdengut die Aufgabe einschließt, zur rechten Zeit das Speiseausmaß, die Nahrung, dem Hausgesinde Gottes darzubieten, muß es selbstverständlich auch richtig verwaltet werden, d. h. es muß aus dem Erdengut alles, was nothwendig ist, gewonnen und immer wieder erzeugt werden, es muß mit dem Erdengut hausgehalten, es muß mit kurzen modernen Worten Consumtion und Production (Verbrauch und Erzeugung) in ein richtiges Wechselverhältniß gesetzt werden." Zunächst bezieht sich jenes Lehrwort Jesu

[1] Die christliche Lehre vom Erdengut nach den Evangelien und apostolischen Schriften (Mainz 1898) S. 16 f.

Digitized by Google

auf den engen Bereich der Familie. „Als Verwalter des Erdengutes für das Hausgesinde Gottes, die Nahrung zur rechten Zeit zu geben, haben aber auch alle jene sich zu betrachten, die das anvertraute Erdengut als Arbeitgeber mit Inanspruchnahme der Arbeit ihrer Mitknechte verwalten und ausnutzen.“ [1]

II.

Wenn auch die Moral verlangen muß, im wirtschaftlichen Leben gehört zu werden (vgl. oben S. 118 f.), so liegt ihr doch eine Usurpation fremder Aufgaben ferne. Sie hat im allgemeinen die Wege anzugeben, auf welchen die irdischen Güter zu ihrer wahren Bestimmung gelangen, wie namentlich die in der ungleichen Vertheilung liegenden Härten ausgeglichen „und die psychische Seite der Armut, die Unzufriedenheit, geheilt werden könne“, und wie die materiellen Güter in den Dienst der geistig-sittlichen Interessen gestellt werden. „Allein wie jede kosmische Ordnung oder jeder Organismus nach eigenen immanenten Gesetzen geleitet wird, so hat auch im ethischen Gebiete jede besondere Lebensordnung ihre eigenen Gesetze; eine solche Lebensordnung ist nun das ganze große Gebiet des menschlichen Wirtschaftslebens, welches alle Aufgaben der materiellen Genußgüter der Erde in einem großen Plan und Triebwerk zusammenfaßt. Diese eigenen immanenten Gesetze des Wirtschaftslebens stellen sich den Gesetzen der sittlich-idealen Ordnung zur Seite; die Moral muß ebenso von ihnen Notiz nehmen und sich von ihnen belehren lassen, wie umgekehrt die Gesetze des wirtschaftlichen Lebens sich niemals von den allgemeinsten und obersten Grundsätzen der Moral entfernen dürfen, vielmehr sich an den letztern immer wieder orientiren müssen. . . . Ueber die immanenten Gesetze des wirtschaftlichen Lebens, über das, was wirtschaftlich nützlich,

[1] Winterstein a. a. O. S. 17.

Digitized by Google

recht und gut ist, muß die Theologie von denjenigen Wissenschaften Belehrung annehmen, welche sich mit der Untersuchung der wirtschaftlichen Gesetze berufsweise abgeben, Rechts- und Volkswirtschaftslehre. Es kann z. B. die Theologie nicht von sich aus den Preis bestimmen, um welchen eine Ware gerechterweise gekauft werden darf, sondern sie hat sich von der Oekonomik über den Schätzungs- und Marktwerth derselben belehren zu lassen.“ [1]

III.

Ueber die englische Arbeiterbewegung (s. oben S. 124 ff.) äußert sich Huckert[2]: „Diese (von Marx und Engels geschilderte) Ausbeutung des Volkes und das hervorgerufene Elend schufen unsittliche Zustände, welche aller Beschreibung spotten. Als das Volk sich seines Zustandes bewußt wurde, trat eine Gärung und eine Neigung zur Gewaltthat, zur Revolution hervor, welche die Greuel der französischen Revolution erneuern zu wollen schien. Jedenfalls war die Gefahr 1811—1812 sehr groß, und die Chartisten-Bewegung in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts übertraf unsere socialdemokratische Bewegung in der Neigung zur Gewaltthat und zur Revolution gewiß um ein gutes Stück. Nicht der ‚praktische Charakter‘ der englischen Arbeiter hat die Revolution verhindert, sondern sie ist vermieden worden, weil Männer aller Parteien und aller Richtungen noch zur rechten Zeit die Lage des niedern Volkes erkannten, sich der bedrückten Volksklassen annahmen und sich nicht einschüchtern ließen, wenn sie wie Carlyle von der „Times“ selbst als Communisten und Socialisten beschimpft wurden. Der größte Theil der Fabrikanten wollte von Reformen nichts wissen, sie betrachteten

[1] Linsenmann, Lehrbuch der Moraltheologie S. 503. 504.

[2] Sammlung socialpädagogischer Aufsätze (Paderborn 1898) S. 123 f.

Digitized by Google

das Massenelend als ein nothwendiges Uebel und prophezeiten den Untergang der Industrie, wenn die geforderten Reformen durchgeführt würden. Auch die nationalökonomische Wissenschaft stimmte ihnen zu. Durch das thatkräftige Eingreifen der gebildeten Volksklassen, welche nicht bloß für die Mühseligen und Beladenen sprachen und schrieben, sondern sich auch mit ihnen in Verbindung setzten, sie zu belehren und zu erziehen suchten, durch die Selbsthilfe in der genossenschaftlichen Bewegung, den Gewerkvereinen und die sociale Gesetzgebung ist viel erreicht worden: die revolutionäre Bewegung hat sich in eine Reformbewegung umgewandelt; die organisirten Arbeiter sind patriotisch geworden, ihre wirtschaftliche Lage hat sich ungeheuer gebessert, die Zahl der Criminalfälle hat merklich abgenommen. . . ."

IV.

Eine mehr in kleinen Verhältnissen und auf kürzere Zeitdauer sich vollziehende Wirksamkeit der Ethik, kraft welcher sich die Besitzenden im Interesse der Armen zu weitgehenden Concessionen, bis zum Verzicht auf eigenen Besitz verstanden haben (vgl. oben S. 130: Ethische Factoren in der socialen Geschichte), enthält der Bericht der Apostelgeschichte über das Leben der jungen Christengemeinde zu Jerusalem. „Man mag nun vom rein wirtschaftlichen Standpunkt aus über das Verfahren der ersten christlichen Gemeinde denken, wie man will, so viel ist sicher: die Liebe, die ureigenste Mitgift der christlichen Religion, hat in der Gemeinde zu Jerusalem ihren glänzendsten Triumph in der offenkundigsten Weise — eben in der Verwendung des völligen Eigenbesitzes zu Gunsten der bedürftigen Brüder — gefeiert. Dieser Grundzug der christlichen Liebe erscheint dem Verfasser der Apostelgeschichte als besonderes Kennzeichen der ersten Christengemeinde. Darauf bezieht es sich, daß er das innere

Digitized by Google

vollkommene Gemeinschaftsleben betont (Apg. 2, 42). Alle, die glaubten, waren eines Sinnes (ebd. 4, 32)[1].

V.

Zu dem Zugeständniß v. Oettingens bezüglich der Selbstmordfrequenz (s. oben S. 233 f.) noch folgendes:

Ueber den Selbstmord und dessen Beziehungen zum Alkoholismus gibt Dr. Fr. Müller in der Wiener „Klinischen Rundschau“[2] einen Ueberblick. Jährlich geschehen in Europa ca. 50000 Selbstmorde, welche Zahl in stätigem Wachsthum begriffen ist. Am stärksten sind die Zahlen in den protestantischen Ländern germanischer Nationalität, schwächer bei der konfessionell und national gemischten Bevölkerung, am kleinsten unter der rein katholischen Bevölkerung romanisch-keltischen Stammes im Süden und Westen Europas. So stellen sich die Verhältnisse in Frankfurt a. M. auf 342 Selbstmorde, in Portugal auf 7 bei einer Million Einwohner[3].

VI.

v. Hertling äußert bereits in seinem „Naturrecht und Socialpolitik“ (S. 79 f.) bei Erörterung der socialdemokratischen Lehre von der naturgesetzlichen Entwicklung zur Gemeinwirtschaft den Gedanken, daß es vielleicht doch möglich sei, manche Zweige des Handwerkes und damit einen Theil des Mittelstandes vor dem Aufsaugen durch die Großindustrie zu schützen. Dies wird jedoch nur möglich sein, wenn der Klein- und Mittelbetrieb sich die Fortschritte der modernen Technik nach Möglichkeit zu eigen macht. „Ich denke hier“,

[1] Winterstein a. a. O. S. 118.

[2] Jahrg. 1898, Nr. 41 und 42.

[3] Correspondenz- und Offertenblatt für die gesamte katholische Geistlichkeit Deutschlands 1898, Nr. 8, S. 115.

Digitized by Google

sagt v. Hertling, „an die Benutzung der sogen. Kleinkraftmaschinen, wie sie schon jetzt in verschiedener Weise und für die verschiedensten Zwecke in Anwendung sind, und mehr noch an eine Decentralisation der Industrie, wie sie vielleicht von den weitern Fortschritten der Elektrotechnik erhofft werden darf."

Bezüglich der Erhaltung des Mittelstandes, von welcher Sombart so pessimistisch denkt, als sei sie mit der fortschreitenden Entwicklung der Technik unvereinbar, sagt der Socialist Bernstein[1], dem reinen Zahlenverhältniß nach würden von der Großindustrie weit mehr die ganz kleinen als die Mittelbetriebe verschlungen; diese letztern erschienen vielmehr nach den vorliegenden Tabellen als „schier unerschütterliche Phalanx". Bernstein bemerkt weiter: „Es sind nur die ganz kleinen, die Zwergbetriebe (zwei Gehilfen und darunter), die theils absolut, theils relativ zurückgegangen sind. Es zeigen also die größern Kleinbetriebe und die Mittelbetriebe noch wenig Neigung, von der Bildfläche zu verschwinden.

„Allerdings ist diese Unerschütterlichkeit auch nur die äußere Seite, und es herrscht in Wirklichkeit in diesem Lager nichts weniger als Festigkeit. Da werden hier allerhand bisher dem Kleingewerbe eigene Betriebe von der Großindustrie aufgesaugt oder sonst ums Leben gebracht, und dort bilden sich auf Grund neuer Technik oder neuer Verhältnisse, wie die Großindustrie sie hervorbringt, neue Mittelbetriebe aus. Es herrscht beständige Bewegung, Absterben alter und Aufkommen neuer Geschäftszweige, sowie häufige Umwälzungen im Schoße der einzelnen Berufsgruppen. Aber so wichtig dies für die Psychologie des modernen Handwerks und Kleinfabrikantenthums ist, so ist es doch für unsere

[1] „Neue Zeit" 16. Jahrg., I, S. 548 ff. Vgl. Wolf, Illusionisten und Realisten in der Nationalökonomie, in Zeitschrift für Socialwissenschaft 1. Jahrg. (Berlin 1898), S. 250 f.

Digitized by Google

Betrachtung nebensächlich. Es handelt sich hier nicht um die Individuen, sondern um die ganzen Abtheilungen." Weiter heißt es: „Verglichen mit den Zahlen von 1882 haben (in der Zeit bis 1895) im Handel und Verkehr die Mittelbetriebe und die mittlern Kleinbetriebe den stärksten Zuwachs erfahren, und in der Landwirtschaft stellten sich, äußerlich betrachtet, die mittlern Bauerngüter gegenüber 1882 besser als irgend eine andere Betriebsklasse. Das von ihnen bedeckte Gebiet stieg von 9 158398 auf 9 720935 Hektar." „Die Zahlen zeigen uns, daß, welchem Zweige des Wirtschaftslebens wir uns auch zuwenden, wir nirgends auf wesentliche Veränderungen oder auch nur Verringerungen in der Zahl der Mittelbetriebe stoßen." (S. oben S. 275.)

VII.

Interessant bezüglich des Minimallohnes (s. oben S. 295 ff.) sind die Debatten auf dem im Sommer 1898 in Wien abgehaltenen internationalen Bergarbeitercongresse, welche durch das Plaidoyer des englischen Delegirten Young gegen die Einführung eines gesetzlichen Mindestlohnes hervorgerufen wurden. Dieser vertrat die Ansicht, der Arbeitslohn habe sich nach dem Gesetz von Angebot und Nachfrage zu richten; ein gesetzlich eingeführter Minimallohn würde wohl den Arbeitern z. B. in Oesterreich helfen, den Arbeitern in England aber gänzlich ungenügend erscheinen. Von den Congreß-Theilnehmern wurde fast einstimmig zunächst die Auffassung des Minimallohnes als eines Productes von Angebot und Nachfrage entschieden zurückgewiesen, weil dadurch die menschliche Arbeit einfach auf die Stufe der Ware herabgedrückt werde, deren Werth sich allerdings heutzutage leider nur nach dem Verhältniß von

Digitized by Google

Angebot und Nachfrage richte. Sodann wurde den Gegnern des gesetzlich bestimmten Minimallohnes erwidert, man denke gar nicht daran, einen fixen, in allen Ländern und Verhältnissen gleichen Minimallohn zu fordern, sondern man wolle nur das Princip eines gesetzlich zu bestimmenden Mindestlohnes vertreten. Die Resolution, in der dies ausgesprochen wurde, fand auch die Zustimmung der ungeheuern Mehrheit der Delegirten[1].

[1] Nach dem Bericht der Augsburger Postzeitung 1898, Nr. 175 vom 6. August, S. 3.

Berichtigungen.

S. 4 Z. 15 von unten lies: Exterritorialität.
S. 19 Z. 9 lies: Gizycki.
S. 48 Anm. 3 lies: „heißt es ja, daß wirklich . . ."

Digitized by Google

Namen- und Sachregister.

A.

Abstraction d. Nationalökonomie von der Moral 5, 8 ff.
Actiengesellschaften in Nordamerika 143.
Albertus 220.
Altruismus 124, 133, 136, 162.
Antinomismus d. protestantischen Ethik 238.
Antoine 71, 79, 86, 105 f., 118, 151, 298.
Arbeit, ihre Organisation im Mittelalter 134 ff.; freie A., ihre Productivität 133 f.
Arbeiterbewegung, englische, nach materialistischer Geschichtsauffassung 124 ff., 331.
Arbeiterschutzconferenz, Berliner 305.
Arbeiterversicherung beruht auf sittlichen Grundsätzen 17 f.
Arbeitsfreude als Ersatz des Erbrechtes 174.
Arbeitslohn, gerechter, kann von der ethischen Nationalökonomie nicht bestimmt werden 169 f.; hat gewissen Spielraum 170; seine Festsetzung erfordert sittliche Grundsätze 171; seine Minimalgrenze 296 ff., 335 f.
Arbeitsvertrag, sein besonderer Charakter 171 f.
Aristoteles 3; sein Urtheil über die Nothwendigkeit der Sklaverei 131, 133, 319.
Armenpflege verlangt sittliche Gesichtspunkte 85, 226.
Associationsgeist d. germanischen Völker 136.
Ausbeutung der englischen Arbeiter 126.
Autonomie der Volkswirtschaft 5.
Autorität der Eltern zu stärken, ein Ziel der Socialpolitik 290.

B.

Bach 72.
Bastiat 4.
Bauernstand in England 284; seine heutige Lage 335.
Bebel 195.
Bedürfnisse, ihre Steigerung bedarf moralischer Schranken 88 ff.; ihr Einfluß auf den Culturfortschritt 89, 93.
Benigni, Umberto 212.

Digitized by Google

Bergarbeitercongreß in Wien 335.
Bernstein 334.
Berufsständische Organisation 222.
Besteuerung, gerechte 299.
Biederlack 171, 254, 275 f., 280, 297, 312.
Blanc, Louis 204.
Börse, Pflicht des Staates in Bezug auf dieselbe 303.
Brandstiftungen, ihre Häufigkeit in Nordamerika 143.
Brandts, F. 292.
Branntweinpest 91.
Brauns Archiv für sociale Gesetzgebung 9, 129.
Brentano, L. 243.
Bruder 276.
Brüll 17, 263, 281 f., 322.

C.

Carlyle 124, 126, 128, 147; kennt keine naturrechtliche Grundlage der Gesellschaft 259, 331.
Cathrein 31, 33 ff., 38, 46 f., 118, 157, 167 f., 184, 203, 219, 231, 244, 255 f., 277, 289.
Charitas, ihre Bedeutung im socialen und wirtschaftlichen Leben 164; nothwendiger Factor bei Lösung der socialen Frage 218 f.
Chartistenkämpfe 122.
Christenthum, seine Bedeutung im socialen Leben 252 ff.
Christlich-Sociale 15.
Civilisation und Sittlichkeit 56.
Coalitionsrecht der Arbeiter in der sittlichen Ordnung begründet 289.
Cohn 146.
Colbert 283.
Collectiveigenthum, seine theilweise Berechtigung 301 f.; an Grund und Boden 184.
Concurrenz, ihre schädlichen Wirkungen 74, 80, 95.
Corbière 118, 296.
Corporationen erfordern sittlichen Geist 83.
Corpus iuris nach Roscher verwandt mit Socialismus 229 f.
Costa-Rossetti 55, 118.
Credit enthält ein ethisches Moment 82 f.
Cultur und Sittlichkeit 56, 144.

D.

Darwinismus als Grundlage der Sociologie 7.
Dekalog, sein Verhältniß zum natürlichen Sittengesetz 251 f.
Devas, Charles 118, 151, 296.
Didio 9, 188 ff., 202, 228, 270, 326.
Dogma vom Eigennutz 81; nach Menger 99 f.
Dollar, seine Macht und seine corrumpirende Wirkung in Nordamerika 140 f.

E.

Ebenhoch 201.
Egoismus bedarf sittlicher Schranken 5, 71, 82; bewirkt Auflösung der socialen Ordnung 56; seine wirtschaftliche Leistungsfähigkeit 79 f.; nicht Princip der volkswirtschaftlichen Gesetze 101, 112 f.; vermeintliche Ursache der Hebung der englischen Arbeiter 124 ff.

Digitized by Google

Ehe, ihre Bedeutung fürs wirtschaftliche Leben 83; nach Auffassung der evolutionistischen Ethik 173.
Eheberg 80.
Eigenthumsrecht nach evolutionistischer Auffassung 160, 173.
Englert 219.
Entsagung, ihre Bedeutung für die Volkswirtschaft 109.
Epikureismus 243.
Erbrecht 174.
Erwerbstrieb nach christlicher Auffassung 4.
Ethik, ihre Trennung von der Nationalökonomie 5, 17; christliche E. als fortschrittsfeindlich 68 f.; die autonome E. vermag den Unterschied von gut und bös nicht zu erklären 261; evolutionistische E. 15, 51, 59, 61, 186.
Ethische Cultur, Gesellschaft für 19.
Ethische Factoren in der socialen Geschichte 128 ff., 332.
Ethische Nationalökonomie 6, 15, 26, 97, 146 ff.; ihre Berührung mit dem Socialismus 175; kann keine volkswirtschaftlichen Gesetze aufstellen 180; ihre Unbrauchbarkeit für die Socialpolitik 294 f.
Eudämonismus 190.
Evangelisch-Sociale 15, 231 ff.
Existenz, Recht auf 166 ff.; eine historische Errungenschaft nach Auffassung d. Evolutionismus 166 ff.; nach Malthus 221; Mittelpunkt der socialpolitischen Gesetzgebung 287 f.
Exterritorialität des Wirtschaftslebens gegenüber den Gesetzen der Moral 4.

F.

Familienleben, gesundes, ein Ziel der Socialpolitik 290.
Familienlohn 172.
Flamingo 102.
Fiducialglauben, protestantischer 237.
Formalobject der menschlichen Handlungen 35, 38.
Forschung, freie, ihre Wirkung auf die Moral 209 f.; auf das Wirtschaftsleben 213 f.
Fortschritt, wirtschaftlicher, als Selbstzweck 272, 276; F. und Ethik 66.
Fourier 168.
Frauenarbeit 283, 291.
Freiwirtschaft und Sittlichkeit 72 f.

G.

Geldverkehr, seine Verstaatlichung 302.
Gemeinsinn 157.
Gemeinwohl, geschädigt durch sittlich emancipirtes Wirtschaftsleben 60; nicht oberstes Moralprincip 189 ff.
Genuß, das Moralprincip des Eudämonismus 186.
Gerechtigkeit, Maßstab der wirtschaftlichen Handlungen 95 f.; ihre Nothwendigkeit 80; Wichtigkeit der richtigen Unterscheidung von austauschender und vertheilender G. 175 ff.; Culturproduct nach Schmoller

Digitized by Google

160 f.; Leitstern der Socialpolitik 285 ff., 296 ff.; sociale G. nach Adam Smith 70.
Gesamtinteressen von Sombart für die Socialpolitik bestritten 273 f.
Geschichte, ihr Zeugniß gegen die Trennung der Moral und Volkswirtschaft 121 ff., 321 f.; bezeugt Nothwendigkeit der Ethik für die Socialpolitik 282 ff.; Erklärung der socialen G. 123 ff.
Gesetz der socialen Entwicklung 7; der Kräfte 73 f.
Gesetze, exacte, der klassischen Nationalökonomie 4; nach Menger 96 ff., 101 ff.
Gesundheit, nichtethisches Sonderideal des Arztes 41 ff.
Getreidehandelspolitik Englands, ein abschreckender Beweis für die Schädlichkeit der Klassenpolitik 282 f.
Gewerbezählung 198.
Gewissen, Bedeutung im socialen Leben 157.
Gewissenlosigkeit, ein Mittel der von der Sittlichkeit emancipirten Concurrenz 80 f.
Gfrörer 133.
Gierke 137.
Gizycki 19.
Gleichheit der Völker vom Christenthum gelehrt 86.
Göhre 216; seine Unklarheit 233 f.
Großbetrieb 276 ff.
Güterwelt nicht rein materialistisch zu fassen 1 ff., 330.
Gutberlet 69, 216 f.

H.

Hallier 174.
Hammerstein, v. 67.
Handel erfordert sittliche Ordnung 64.
Handwerk, seine Erhaltung 275 ff.; Aussichten darauf 333 ff.
Harmonie der Interessen 80; ist ermöglicht bei sittlich beherrschtem wirtschaftlichem Wettbewerb 81.
Hasbach 210, 243, 247.
Hasler 117.
Hedonismus 188.
Hegel 181.
Heinrich 67, 209 ff., 213 ff., 216, 218, 222.
Helferich 71.
Helvetius 71.
Herkner 272.
Herrenmoral, s. Nietzsche.
Hertling, v. 9, 11, 13, 198, 212, 220, 239, 241, 288, 290, 292, 294, 308 f., 333 f.
Heteronomie der Ethik auf dem Gebiet des Wirtschaftslebens 15, 324.
Hildebrand, seine Betonung der Ethik in der Nationalökonomie 7.
Hildebrands Jahrbücher für Nationalökonomie 95, 135.
Historische Kategorien der ethischen Nationalökonomie 151.
Hitze 277.
Hößle 298.
Hohoff 151, 170.
Holtzendorf 71.
Homer 45.
Huckert 331.
Hungerlöhne 297.

Digitized by Google

J.

Jannet, Claudio 140 ff., 223.
Ihering, v. 176, 247.
Indifferenz der wirtschaftlichen Handlungen in sittlichem Betracht 29.
Individualethik 152.
Individualismus in der protestantischen Ethik 205 ff.
Internationaler Verkehr verlangt sittliche Gesichtspunkte 87.
Jodl 65, 71, 79, 90 ff., 139, 189, 202.
Isolirungsmethode Mengers, s. Menger.
Ius gentium 248 f.

K.

Kämpfe, W. 2, 128, 140, 151, 283.
Käser 88, 195.
Kahl 18.
Kampf ums Dasein n. Schäffle 7.
Kants Kriticismus 9; seine Ethik 261, 326.
Kapital und Arbeit, ihr rechtes Verhältniß erfordert sittliche Grundsätze 128 f.
Kategorischer Imperativ als Erklärungsgrund der sittlichen Verpflichtung 156.
Katheder-socialismus nicht principiell verschieden vom Socialismus 178.
Katholisch-Sociale 16; ihre nach Sombarts Meinung unwissenschaftliche Grundlage 27; ihre tiefe ethische Auffassung 27; die ethischen Grundlagen ihrer Socialpolitik 239 ff.
Kautz 67, 253.
Kautzky 18.
Ketteler, v. 174, 211.
Kirche, ihre sociale Mission 219 f.
Klasseninteresse, nach Sombart der Leitstern der Socialpolitik 270 ff.; führt zum Ruin der Volkswirtschaft 279 f.
Klassenkampf, darf dem Socialismus zufolge nicht ethisirt werden 20; Triebfeder der socialen Entwicklung 122 ff.; im Mittelalter 137.
Klassische Nationalökonomie trennt Moral und Wirtschaft 5 f., 69 ff., 228; legt das Hauptgewicht auf die Production 314.
Kleingewerbe 198, 333 ff.
Kleinwächter 199.
Klopp 171.
Knies betont das sittliche Moment der Volkswirtschaft 7, 253.
Kolonialpolitik, unmoralische 87 f.
Kuefstein, v. 103.
Kurz 82.

L.

Lassalle 18, 177, 184.
Lehenswesen beruht auf sittlicher Grundlage 134.
Lehmkuhl 171, 182, 304, 306.
Leibniz 74.
Leo XIII. 85; sein vermeintlicher Gegensatz zu Thomas v. Aquin 211, 298, 301.
Le Play 252.
Lex aeterna 251.
Liberatore 103, 118.
Liebe 85 f.; ihre Nothwendigkeit im socialen Leben verkennt der

Digitized by Google

Protestantismus 218; vgl. Charitas.
Linsenmann, v. 50, 77, 119, 131, 330 f.
List, Friedr., betont das ethische Moment in der Volkswirtschaft 6 f.
Locke, John 168.
Lohn, gerechter, s. Arbeitslohn.
Luther 211 ff., 223, 225.

M.

Malthus 65, 221 f., 287.
Manchestertheorie 25, 69.
Mandeville 100.
Martin, R. 291.
Marx 122, 126, 307.
Maschinen 276, Maschinenbetrieb verlangt sittliche Rücksichten auf die Arbeiter 318 f.
Materialistische Geschichtsauffassung 122 ff.
Materieller Wohlstand nicht oberster Gesellschaftszweck 55 ff.
Mathew, Mäßigkeitsapostel Irlands 91.
Mausbach 68, 210 f., 304.
Menger 4, seine abstracte Methode 94 ff.; seine Isolirungsmethode ebd.
Mensch, Centrum der Volkswirtschaft 154.
Mercantilsystem 86; abschreckender Beweis für die Schädlichkeit der Klassenpolitik 282 f.
Methode 5; abstracte M. der Nationalökonomie 96 ff.; sie verkennt den Begriff der Volkswirtschaft 100; das Wesen der Volkswirtschaftslehre 110; inductive M. 150.
Meyer, Rud. 303.
— Th. 221, 241, 245 ff., 299, 323.
Michael 210.
Milieu als Quelle der Sittlichkeit nach evolutionistischer Auffassung 185 f.
Minghetti 73, 82, 87, 91, 105, 119.
Minimallohn, seine Feststellung staatliches Recht 297 f., 335.
Mithoff 170.
Mittelstand 200; seine Erhaltung Hauptziel der Socialpolitik 277 f.; der beste Boden für feinere Cultur 278 f.; seine Erhaltung möglich 333 ff.
Möhler 237.
Molinari 74.
Monogamie, nach der evolutionistischen Auffassung Schmollers eine veränderliche Rechtsform 173.
Monopol des Staates 181 f., 302.
Moral hindert nicht den wirtschaftlichen Fortschritt 62 ff.
Moralisch (ethisch) im engern und weitern Sinn 118.
Moralphilosophie verlangt Unterordnung der Wirtschaft unter die Ethik 5, 107 f.
Müller, Ad., sein Widerspruch gegen den Materialismus in der Volkswirtschaftslehre 6.
— Fr. 333.

N.

Nasse 69.
Nathusius, v., seine Anerkennung der Scholastik 2 f., 14, 54 f., 64, 76 ff., 86, 93, 101, 115, 126, 132, 203, 205 ff., 231 f.,

Digitized by Google

234, 253, 283, 291, 297, 301, 317 ff., 327.
Nationalökonomie (Volkswirtschaftslehre) im Mittelalter 3; N. und Moral 1 ff.; ihr Rangverhältniß zur Moral 52 ff.; ihre Definition 55; muß Rücksicht nehmen auf das Sittengesetz 103 ff.; ihr wissenschaftlicher Charakter erfordert die Berücksichtigung des Sittengesetzes 116 ff.; Trennung für Moral und Volkswirtschaft verhängnißvoll 117; eine besondere Wissenschaft 118 ff.
Naturgesetze der Volkswirtschaft 65, 96; ihre Aufstellung für die Nationalökonomie verhängnißvoll 113.
Naturrecht, beruht nach Sombart auf dem Glauben 16, 149, 240 ff.; geläugnet von der ethischen Nationalökonomie 150 ff., 242; falsche Auffassung Wolfs 165; nothwendige Grundlage der Socialpolitik 239 ff.; sein Verhältniß zur heutigen Wirtschaftsordnung 306 f.; stoische Auffassung des Naturrechts 247.
Naturvölker und das Recht auf Existenz 166 f.
Naumann, seine Verwandtschaft mit der Socialdemokratie 234.
„Neue Zeit" 19, 334.
Neurath 56.
Nietzsche, seine Herrenmoral 206, 260, 272.
Nordamerika, sein Wirtschaftsleben, losgelöst von der Rücksicht auf die Sittlichkeit 140 ff.

O.

Oettingen, Alex. v. 61, 65, 70, 73, 91, 101, 135, 141, 222, 224; sein Verdict über die katholische Moral 236 ff., 248, 280, 287, 333.
Oncken 69.

P.

Pachtler 302.
Paulsen, seine Stellung zur christlichen Ethik 68; Auffassung vom Eigenthum 183 ff., 282.
Paulus, Apostel 132, 215, 225.
Pauperismus 322.
Périn 109, 174.
Pesch, Heinr. 2 ff., 13, 56 ff., 61, 65, 69 ff., 73 ff., 76, 78, 95, 102 f., 106 ff., 111 ff., 117 ff., 134 f., 150, 157, 171 f., 177 f., 182, 209, 223, 232, 243, 247, 256, 283, 285 ff., 294 ff., 306.
Plutokratie in den Vereinigten Staaten Nordamerikas 141.
Politik 8, 239, 328.
Populationsproblem 65.
Production nicht Endziel menschlichen Strebens 29; Productionsideal hat seinen Regulator in sittlichen Rücksichten 79 ff.; genügt nicht für gemeinsame Wohlfahrt 310 ff.
Productivität, von Sombart als höchstes Ideal der Socialpolitik aufgestellt 15.
Proletariat, eine Folge der Trennung der Moral und Wirtschaft 5; P. und Uebervölkerung 65 f.; Unempfindlichkeit des P. gegen sein Elend 271.

Digitized by Google

Protestantische Moral, individualistisch 204 ff.; ihre falsche Auffassung der menschlichen Natur 205; kennt keine natürliche Moral 207; bleibt sich nicht consequent 223 f.; für Socialpolitik ungenügende Grundlage 202 ff.
Psychologie in der Nationalökonomie 7.

R.

Rassenhygiene, der neueste Prätendent auf dem Gebiet der Socialpolitik 9, 321.
Ratzinger 57, 85, 303, 322.
Raubbau in Nordamerika 143.
Raumer, Fr. v. 134.
Reaction gegen die klassische Nationalökonomie 6.
Recht, Grundlage der Socialpolitik 25 f.; nach Auffassung des Evolutionismus 163 f.
Rechtsordnung, Theil der Wirtschaftspolitik 295.
Ricardo, 7, 72; seine „scholastische" Werthlehre n. Schmoller 2.
Riehl 214, 254.
Roesler 1.
Rondelet 91, 117.
Roscher betont das sittliche Moment in der Volkswirtschaft 7, 65 f., 92 f., 109, 144, 151, 157, 214, 224 ff., 227 ff., 271, 282.
Rossi 73.
Rotteck und Welckers Staatslexikon 135.
Ruhland 284.
Ruskin, John 126, 128.

S.

Sachsen, höchste Selbstmordziffer 216.
Schäffle 7 f., 92; seine unklare Auffassung der Staatsaufgaben 179 ff.
Schall 88.
Scheel, v. 15 f., 72, 144 f., 281.
Scheicher 60, 88, 155.
Schmoller, G., sein Urtheil über die Verwandtschaft des Socialismus mit der Scholastik 2, 6, 8, 26 f., 71, 76, 96, 103, 113 ff., 147, 151, 158 ff., 163, 175; seine evolutionistische Auffassung von Eigenthum und Ehe 173 ff., 217, 228, 252, 313 f.
Scholastik 2 f., 28, 165.
Schneider, W. 168.
Schönberg, G. v. 16, 72, 83, 95, 135 f., 146, 152, 170, 198, 200, 283.
Schopenhauer 163.
Schüz 81, 83 f., 86, 104, 109, 281, 314.
Schulze-Gävernitz, v. 126 f., 259 f.
Schurtz 108.
Schutzzölle, agrarische 295.
Selbstmord 216, 235 f., 333.
Selfinterest 60, 70.
Shaftesbury 128.
Sismondi 29, 114, 146.
Sittlichkeit 22 ff., 37, 111; unentbehrlich für Volkswirtschaft 56 ff., 72 ff., 322 f., 327; nach d. Evolutionismus ein Culturproduct 158 ff.; ihr Einfluß auf d. Wirtschaftsleben nach dem Zeugniß der Geschichte 120 ff.; ihr Einfluß unterschätzt 313.

Digitized by Google

Sklaverei 130 ff.; moralische Errungenschaft nach Treitschke 272.
Smith, Adam 5, 7, 70, 100, 114.
Social, socialpolitisch, ihr Unterschied 14, 220 f.
Socialethik 152.
Socialeudämonismus 187 ff.
Socialismus, Stellung zur Sittlichkeit 18 ff.; bekämpft Genügsamkeit 88, 174; seine Radicalkur am Gesellschaftskörper 293.
Socialpolitik 9, 11, 12; ihre heutige Bedeutung 17; abhängig von der Ethik 22 ff, 314 ff.; katholische S. nach Sombart unwissenschaftlich 149; die autonome S. hat eine haltlose Grundlage 257 ff., 324 ff.; will den höchsten Fortschritt herbeiführen 320; internationale S. braucht die gemeinsame Grundlage des natürlichen Sittengesetzes 305 f.; findet ihre Schranken in der sittlichen Ordnung 292 ff.
Socialpolitische Richtungen 15 f., 145 f.
Solidität im Wirtschaftsleben 81.
Sonntagsruhe 226.
Staat nicht Quelle des Rechts 177.
Staatliche Wohlfahrtspflege, Pflicht der Gerechtigkeit 286 f.
Staatszweck, Bestandtheil der sittlichen Ordnung 285 f.
Stände, ihre Bedeutung für das Wachsen der Bevölkerung 65 f.
Stahl 154.
Stein 203.
Stieve 283.
Stöcker 231.
Stöckl 132.
Strike der Hamburger Hafenarbeiter 128 f.

T.

Tauschverkehr erfordert Befolgung der sittlichen Gesetze 157 ff., 308.
Theologie, ihre Stellung zur socialen Frage 232.
Theorie, nationalökonomische, ihr Verhältniß zur Moral 94 ff., 112.
Thill 212.
Thomas von Aquin 1; seine Anerkennung von protestantischer Seite 2, 85, 170; sein vermeintlicher Gegensatz zu Leo XIII. 211 f., 319.
Thun 27.
Tönnies 129.
Trade Unions 124.
Treitschke, H. v. 158, 272.
Trieb des Eigennutzes abhängig von der Leitung der Vernunft 5, 111 ff.
Triebfedern, sittliche, im Erwerbsleben 81.

U.

Uebervölkerung 65.
Uhlhorn 209.
Unger, Heinr. 17.
Utilitarismus 71, 227.

V.

Vernunft, ihre Grenzen nach Kant 9; praktische V. als Leiterin d. wirtschaftlichen Handlungen 6, 111 f.
Vertheilung der Güter, wichtiges Untersuchungsobject der Volks-

Digitized by Google

wirtschaftslehre 8, 311; verkannt von der klassischen Nationalökonomie 177; unmittelbare V. gefährliche Staatsaufgabe 178.
Vertragsverkehr, gerechter, beruht auf dem Princip der Aequivalenz 296.
Viti-Insulaner verkennen scheinbar das Recht auf Existenz 167.
Volkswirtschaft, ihr Begriff 101; ihr Zweck 110 ff.; derselbe erfordert ihre Unterordnung unter die Ethik 75; vermeinter Widerspruch zwischen Ethik und V. 90 f.; Product der Natur und des menschlichen Geistes 104; ihre ethische Seite 152 ff.

W.

Wagner, Ad. 83, 147.
Walter 222, 305.
Wasserrab 105.
Weber, F. W. 63.
Weber, Sim. 318.
Weiß, A. M. 108, 200.
Welte 252.
Werkheiligkeit der „römischen" Moral nach protestantischer Auffassung 236 f.
Werner, Jul. 210 ff., 328.
Wettbewerb, wirtschaftlicher 80 f.
Winterstein 172, 329.
Wirtschaftliches Interesse, nach Sombart der Moral übergeordnet 58 f.
Wirtschaftlichkeit, Princip ders. nicht höchstes Gesetz 77 f.; ein Gesetz der Ethik 76 f., 329 f.; wird durch Egoismus geschädigt 143.
Wirtschaftsleben, sein Ideal nach Sombart 23 ff.; geordnetes W. nothwendige Unterlage für höhere Bestrebungen 53 f., 319 f.
Wissenschaft, ihre Stellung zur Socialpolitik 265 ff.
Wohlfahrt, allgemeine, ihre Förderung eine staatliche Pflicht 295, 300 ff.; erfordert die Richtschnur der sittlichen Ordnung 300 ff.
Wohlstand und Sittlichkeit 322.
Wohnungselend in New York 142.
Wolf, Jul. 13 f., 23, 25, 66, 108, 131 f.; seine schiefe Auffassung von Recht und Gerechtigkeit 163 ff., 167, 180, 272, 278 f., 313 f., 334.
Wundt 228.

Y.

Yankees, ihre Geldgier 140 ff.

Z.

Zeyß, Rich. 71.
Ziegler, Th. 152; Vertreter des Socialeudämonismus 187 ff., 201, 326.
Zinsverbot, mittelalterliches 230.
Zufriedenheit nicht erreichbar bei fortwährender Steigerung der Bedürfnisse, Folge sittlicher Grundsätze 90.
Zunftverfassung beruht auf sittlicher Grundlage 134 ff.

Digitized by Google

Von demselben Verfasser ist in der Herder'schen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Das Eigenthum

nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und des Socialismus.

Gekrönte Preisschrift. 8°. (VIII u. 228 S.) M. 2.40.

„... Dr. Walter beherrscht die Literatur des modernen Socialismus. Er hat einen klaren Blick für das Wichtige und Entscheidende; damit verbindet er die Gabe einer interessanten Darstellung und verfügt über einen durchsichtigen Stil. Er wird sich unter den katholischen Schriftstellern Deutschlands seinen Platz erobern."

(Dr. Ratzinger in den „Histor.-polit. Blättern" 1896. München. 7. Heft.)

„Das ganze Werk zeugt von einer so profunden Gelehrsamkeit und allseitigen Beherrschung des schwer zu bewältigenden Stoffes, daß sich der Verfasser seinen Preis damit ehrlich verdient hat. ... So erscheint denn das Werk als eine Arbeit, die der Referent nicht zu recensiren, sondern aus der er vor allem zu lernen, und zwar viel zu lernen hat. ..."

(Corresp.-Bl. für den kathol. Clerus. Wien 1896. Nr. 1.)

„... Die ganze Schrift ist abgefaßt mit tiefer Sachkenntniß, mit sorgfältiger Benutzung der einschlägigen reichen Literatur, mit vornehmer Ruhe und in ansprechender Form. Sie kann darum allen empfohlen werden, welche für die actuellste Tagesfrage Interesse haben. ..." (Literar. Rundschau. Freiburg 1896. Nr. 1.)

„... Auch wer sich mit den einschlägigen Fragen bereits eingehend beschäftigt hat, wird aus der Lectüre dieses Buches manche neue Gesichtspunkte gewinnen können. Der Verfasser verfügt über reiche Literaturkenntniß, klaren Ausdruck und lebendige Darstellungsgabe." (Stimmen aus Maria-Laach 1895. Freiburg. 9. Heft.)

„Es ist streng wissenschaftlich gehalten und wird nicht wenigen hoch willkommen sein. ... Wir hoffen, einmal seine Bedeutung in einem eigenen Artikel den Lesern vor Augen stellen zu können."

(Monatsschrift für christl. Socialreform 1895. Wien. 12. Heft.)

„Daß sich auch die Theologen wieder mit socialphilosophischen Problemen zu beschäftigen beginnen, ist ein erfreuliches Zeichen der Zeit. Und so begrüßen wir denn Walters Studie über das

Digitized by Google

Eigenthum nach thomistischer und socialistischer Lehre mit besonderer Genugthuung. Sie ist gewandt geschrieben und auf eingehenden Studien aufgebaut, so daß sie des ihr von der Münchener katholisch-theologischen Facultät verliehenen Preises wohl würdig erscheint. . . ." (Archiv für bürgerliches Recht. Berlin 1896. 1. Heft.)

„Ein gründliches Studium der einschlägigen Materien bei Thomas und eine fleißige Benutzung der zugehörigen Literatur, aus welcher wohl kein namhafter Autor unerwähnt bleibt, ermöglichten dem Verfasser, ein Arsenal von Waffen im Kampfe gegen die Zerstörer der gesellschaftlichen Ordnung zu liefern. . . . Die Schrift wird jedem treffliche Dienste leisten, der die echt kirchlichen Anschauungen über die wesentlichsten Grundfragen des Socialismus kennen und die Encyklika Leos XIII. Rerum novarum gründlich verstehen lernen will."

(Theolog.-praktische Quartalschrift. Linz 1897. 2. Heft.)

„Eine Preisschrift, die mit Fleiß und Umsicht nicht bloß des Aquinaten Stellung zur Eigenthumsfrage darstellt, sondern auch die moderne socialistische Eigenthumstheorie berücksichtigt und mit jener vergleicht." (Neue preuß. [Kreuz-]Zeitung. Berlin 1895. Nr. 353.)

„Walter gibt in seiner von der theologischen Facultät zu München gekrönten Preisschrift eine gute und übersichtliche Darstellung der Anschauungen des großen Scholastikers vom Eigenthum, seinem göttlichen Ursprung und Zweck, seiner Berechtigung u. s. f., sowie von den Pflichten des Eigenthums gegen die Mitmenschen und der Rechte des Staates gegen das Eigenthum."

(Theolog. Jahresbericht. Braunschweig 1895.)

„Das vorliegende Büchlein ist eine sehr erfreuliche, beachtenswerthe und ersprießliche Arbeit eines unserer aufstrebenden jungen Gelehrten. . . . Die in frischer Sprache geschriebene Studie ist für jeden Leser eine zeitersparende Zusammenfassung wichtiger Fragen, zugleich eine befruchtende Anregung und Basis zu mancher fortführenden Arbeit. Und daß bei solchem Fortbau der Herr Verfasser nicht fehle, können wir nur lebhaft wünschen. Schon ob der wohlverdienten Anerkennung und Ermunterung für ihn, wünschen wir seinem Buche die weiteste Verbreitung."

(Theolog.-praktische Monatsschrift. Passau 1896. 1. Heft.)

„. . . Questi brevi cenni basteranno a far comprendere come il libro del Walter, sia un contributo ed un sussidio assai utile allo studio del concetto della proprietà secondo i principi cristiani."

(Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausilarie. Roma 1896. 3. Heft.)

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

HM 30 .W2 C.1
Socialpolitik und Moral :
Stanford University Libraries
3 6105 036 734 817

DATE DUE

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD, CALIFORNIA
94305

Digitized by Google

Digitized by Google